

د. محمد محمّد أبو موسى

أستاذ ورئيس قسم البلاغة

بكلية اللغة العربية

جامعة الأزهر

مدخل إلى كتابي

عبد الفتاح محمد جفاني

الناشر

مكتبة وهيب

١٤ شارع الجمهورية - عابدين

القاهرة - تليفون: ٣٩١٧٤٧٠

الطبعة الأولى

١٤١٨ هـ - ١٩٩٨

جميع الحقوق محفوظة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله المنعم بعظيم النعم له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه المصير ، وأصلى وأسلم على صفوته من خلقه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين ومن تبعهم بإحسان ، وبعد .

فهذا الكتاب كتبت فيه طريقة فهمي لكلام الشيخ الإمام ، ولم أستقص المسائل التي كنت عزمت على كتابتها ، لأنني وجدت ذلك يطول ، واكتفيت بما يدل على غيره .

وكتابات عبد القاهر ومن هم في طبقة من العلماء الذين أسسوا العلوم ، أو شاركوا في تأسيسها ، تختلف اختلافاً بيناً عن كتابات الملخصين ، والشراح ، وذلك من وجوه كثيرة ، منها أنك تستطيع وأنت تدرسها أن تستكشف كيف كان يعمل هؤلاء العلماء ، كيف كانت تعمل عقولهم ، وكيف كانوا يفكرون ، وهم يستنبطون ، ويستخرجون ، ويصنعون معرفة جديدة ، وليس في باب العلم أنفع ولا أفعل من أن نتعلم كيف استنبط العلماء العلم ، لأن الاستنباط هو الذي يهديك إلى استخراج معرفة جديدة ، وفكر جديد ، وهو الذي هدى كل جيل إلى تجديد علومه ، وبسط معارفه ، ولا يتأتى لك الاستنباط الذي يقودك إلى آفاق جديدة ، إلا إذا استوعبت المسألة استيعاباً كاملاً ، ودقيقاً ، وأدرتها على جميع وجوهها ، وخبرتها ظاهرها وباطنها ، وسبرت أغوارها ، وتغلغلْتَ في مُغلغلاتها ، واعلم أن هذه الكلمة الشائعة في تراثنا الفقهي وهي كلمة « الاستنباط » تعني منهجاً متكاملًا من الدرس ، والفهم ، والتدقيق ، والتمحيص ، وقد كان هذا المنهج بتكاليفه الصعبة ظاهراً

ظهوراً بيّناً في كلام عبد القاهر ، ترى استيعاباً كاملاً للمسألة ، وحصرها بارعا مُستَقْصِياً لكل ما قيل فيها ، وفهما عميقاً ، ثم مناقشة ، ومحاورة ، وبسطا ، وامتدادا ، واستنطاقاً ، وتشقيقاً ، وتفريعاً ، وهذا كله جديد ، وتجديد ، وتطوير ، وهو المراد بصناعة المعرفة .

وقد حاولت أن أكشف شيئاً من ذلك لأننى كلف بهذا جداً ، ووائق أن أمثال سيبويه ، والخليل ، وأبى على ، والسيرافى ومن فى طبقتهم من الفقهاء ، ينطوى علمهم على باب جليل ، أغفلناه وهو بيان كيف كانوا يستخرجون علومهم ، وما هى تجاربهم وكيف صنع العلوم من صنعوها ؟ وأقام الحضارات من أقاموها ؟ وحقق الانتصارات من حققوها ، وكيف تخلف من تخلف ، وضيع من ضيع ، وهدم من هدم ؟ لا مفر من أن نتعلم ذلك ، وأن نبدأ من جديد ولا نضيف ضياعاً إلى ضياع .

واعتقد أن هذا الجيل الذى نُعِدُّه للغد الملبىء بالمخاطر التى غرسها اليهود له فى كل شقٍ وتحت موضع كل قدم ، ليس لهذا الجيل حاجة أشد من حاجته إلى أن يفتح صفحات المعرفة التى تدله على طرائق بناء المعرفة ، وكيف استنبت العلماء علومهم ، وكيف استخرجوا من النواة المطروحة نخلة سامقة ، وكيف عرفوا البذور التى تطوى فى ضالكها الشجر الطيب وكان السيد الشريف يقيس الفكرة على البذرة ، ويقول ان هذه النواة فيها شجرة وأن هذه الفكرة الناتجة فيها كتاب كبير ، وكلامى هنا من كلامه رحمته الله .

لا بد أن يخرج عقل هذا الجيل من السرداب الضيق والعَنَن الذى وضعه فيه رجال لم يتقوا الله فيه ، حين أقنعوه بأن تطوره ، وتقدمه ، ونهوضه وتنويره ، وتجديده ، كل ذلك موقوف على أخذه عن الآخرين ، واصطناعه علومهم ، ومناهجهم ، وصرفوه عن استنباط المعرفة ، وأقنعوه بأن علومه علوم قديمة ، ومُفرغة ، وليس فيها عطاء .

وقد دخلنا هذا السرداب الخائق ونحن مغتبطون بذلك ، ومعتقدون أننا حين ننقل علوم الآخرين وما تيسر لنا منها ، فقد تطوّرنا ، وتنورنا ، وعشنا

زماننا الذى صنعه غيرنا ، وهكذابقى العقل العربى مكفوفا عن الجد ، والكدح ، والقدح ، وما عليه إلا أن ينتظر ريثما يفرغ الآخرون من تحرير أفكارهم ونظرياتهم ، ثم يَقْبِسُ من ذلك ما يطبق قبه ، ويسمى هذا المقتبس إبداعا .

جهلنا مناهج المسلمين التى هى مناهجنا ، وهى مؤسسة على الاجتهاد ، والقياس ، والاستنباط ، وهذه أصول الفقهاء لأن المنهج الفقهى غلب على علومنا ، وهو منهج يجب فيه أمران الأول التجديد الدائم لأن الأفضية تتجدد ، وتتنوع ، وتختلف ، ولا محيد له عن مواكبتها ، وتحليلها ، أعنى الأفضية المتجددة ، ثم توصيفها وتحديد موقفها من الحل والحرمة ، ثم هو مطالب فى هذه المواكبة السريعة بالحذر الشديد وهذا هو الأمر الثانى لأن الحلال والحرام ليس لهما مصدر إلا الكتاب والسنة؛ وهذا المنهج المنظوى على التجديد الدائم ، والحذر الشديد المغرى بالتوقف ، هو الذى تأسست عليه علومنا ، وحضارتنا ، التى ملأت الأرض خيرا ، وبرا ، وأنا لا أستطيع أن أدلك على جوهر هذا المنهج إذا كنت لم تكابد مَسَقَّةَ متابعة كلام الفقهاء ، واللغويين ، وكيف كان كلامهم منظويا على هاتين القوتين ، المتنافعتين ، ضرورة وجود الفقه الجديد المواكب لحركة الحياة المتسارعة ، وضرورة الحذر الشديد ، حتى لا يخرج هذا الفقه من ضوابط الكتاب والسنة ، وقد جهل الجيل هذه المناهج ، كما جهل حقائق التاريخ ، ولم يعلم أن هذه الأرض بقيت زمانا ، وليس عليها إلا حضارة الإسلام ، وعلوم الإسلام ، وأن تجربة هذه الحضارة فى عِمَارَةِ الأرض ، كانت من أعظم التجارب ، وأنبأها ، وقد وصفها من عرفها من غير أهلها بما يجهله أهلها ، فإذا كان كُتَّابُنَا وروادُنَا يصفون علومنا بأنها علوم قديمة ، ومفرغة ، ولم يبق فيها عطاء ويربُّون أجيالنا على هذا ، فإن « نيتشه » الألمانى يقول لقومه لقد وقعتم فى خطأ كبير حين غيَّيْتُم حضارة المسلمين ، وشوَّهْتُموها ، وقد بلغت شأوا لا تقاس به حضارتكم فى القرن التاسع عشر ، وتأمل قوله لا تقاس به ، ومعناه أنها تجاوزت منجزات القرن التاسع عشر ، وتهيأت فى الزمن الأول لدخول القرن العشرين وأعظم علماء هذه الأمم كانوا

قبل القرن العشرين ، ورجال القرن العشرين البارزين هم تلاميذ الرجال الذين لا تقاس حضارتهم بحضارة الإسلام ، وهذا الذى لم يغيب عن هذا الأعجم المنصف غاب عن الدكتور زكى نجيب محمود مع علمه وفضله ، فقد ذكر أنه جهل علومنا جهلا مطلقاً ، حتى حسب أنه من أمة لا علم لها ، وهكذا غيبت عنا علومنا . والبلوى أن هؤلاء الذين جهلوا هذا التاريخ ، وهذه العلوم لم يسكوا ألسنتهم ، وإنما أرسلوها بالقدرح ، والزراية ، فى هذا الذى جهلوه ، وربى الجيل على ذلك ، وصار منهم أساتذة ، وهم لا يعرفون متون علومهم ، وليس فى أفواههم إلا مقتبسات لا تهز عقلا ، ولا تُربى نفسا ، وهذا هو سبب انهيار التعليم فى جامعاتنا ، وأنها صارت مثل فصول محو الأمية ، التى فشلت فى أداء مهمتها ، لأننا سرنا عكس الفطرة ، والفطرة تقول إن علوم الآخرين صالحة لتربية أجيالهم ، وعلومنا صالحة لتربية أجيالنا .

وحين أقرأ شعر البحترى وهو يحكى مجد طىّ القديم وأنهم كانوا « رعاة للدهر وهو فتى » ، وأنهم صارعوا العماليق ، وغالبوا عادا ، وإرم ذات العماد ، أجد هذا الشعر يداخل لحمى ، ودمى ، لأنه صوت من أعماق تاريخى ، يحدثنى عن قومي ، وكيف صنعوا أحداث التاريخ ، منذ عهد نوح عليه السلام ، وكيف شاركوا فى عمارة الأرض ، وبنوا مصانع لعلهم يخلدون ، ونحتوا من الجبال بيوتا ، يعنى قصورا ومساكن ، ولو كانت حُقرًا ما ذكرها القرآن فى سياق عُنُوهم ، وأنهم لم يعيشوا مُغيّين أبدا ، وأن صوتهم كان يملأ الدنيا ، وهكذا وأنا أقرأ ما شئت من علم وأدب ، وتاريخ ، عاشته عشيرتى ، كائننى أنا الذى عشته ، وقد قرأت الإلياذة والشهنامه ، وغيرهما من أصول الآداب الإنسانية ، وأعجبت بما فيها ، وأعطيته حقها ، ولكن لم يتولج فى قلبى كلام كما تتولج علوم هذه الأمة التى أنا واحد منها ، وأجد رابطة حميمة بين العلوم وأصحاب العلوم ، وأنهم منها وهى منهم ، وقد نفذ « اليوت » نفاذا عجيبا حين قال إن ثقافات الأمم ، وعقائد الأمم ، وجهان لحقيقة واحدة ، وإن التبشير الدينى عن طريق الاجتذاب الثقافى مسلك سديد ، وهذا معناه أن العلوم التى استنبطها علماء الإسلام فى اللغة والآداب ، هى

دين فى صورة علم ، وأن الثقافة النصرانية والآداب النصرانية ، هى مسيحية فى صورة معرفة، وأن شيوع علوم النصرانية فى ديار الإسلام ، هى طلائع تبشير ، وأن تغييب علوم الإسلام فى ديار الإسلام هو تغييب للإسلام ، وهذا هو كلام « اليوت » وهو الحقيقة التى تلمسها وأنت تقرأ وتدقق .

واعلم أن الصبر وطول المراجعة ، وشدة اليقظة ، وتكرار النظر ، كل ذلك يوسعُ آفاق المعرفة ، التى تدرسها ، ويكشف خفاياها ، وأسرارها ، وإننا نخطئ خطأ ظاهراً حين نعتقد أننا نفرغ من الكتاب بقراءته مرة أو مرتين أو ثلاثة ، والكتاب التى أسست المعرفة أو شاركت فى بنائها تربو بتكرار المدارس ، وطول الملابس ، وقد قال الأخفش: مات سيويوه وهو أعلم بالكتاب منى ، وأنا الآن أعلم بالكتاب منه ، وهذه كلمة نبيلة قالها مُجربٌ حَيٌّ وإنَّكَ لتعجب كيف يكون أعلم بالكتاب ممن كتبه ، وخرج مسائله ، ووعاها ، وراجعها ، وصفاها ، وليس لهذا معنى إلا ما قلته من أن طول الملابس للفكرة يجعلها تربو وتتغازر ، وتتسع ، والفكرة كالبذرة يمكن للعقل الطيب الخصب أن يُنبِت منها شجرة ، تمد بالشمار .

إن واجبنا ليس هو الأخذ عن من صبروا ، وكابدوا ، وإنما نصبر ، ونكابد ، حتى يكون منا رجال من طبقة من نأخذ عنهم ، والذين نأخذ عنهم لم يكونوا شيئاً إلا بالرجوع إلى علومهم ، وتحليلها ، وتفتيشها ، والصبر عليها، ولو أن العقاد - وهو من هو- اتجه إلى علوم أمته يدرسها ويحللها ، ويقرأ الفقه وأصوله ، وطرائق الفقهاء فى الاستنباط ، والنحو ومذاهبه ، وطرائق النحاة فى الاحتجاج ، وقرأ كتب الحواشى ، والشروح ، والتقارير ، كما اتجه « هازلت » إلى أدب أمته، لو أن العقاد فعل ذلك لكان إماماً مثل هازلت، وأنا أعجب كيف طاولت العقاد نفسه حين قال إنه هو ورفاقه الذين يجددون أدب العرب ومنهج العرب هم تلاميذ لهم إمام هو هازلت ، وقد كان أول شبابه ولما رجع إلى نفسه وكتب فى تراث أمته، وتعرّف على رجالها ، جدّد علم دراسة الرجال، فيما كتبه عن أبى بكر، وعمر، وعلى رضوان الله عليهم .

وليس من الوهم أن تقول يجب أن يكون منا رجال من طبقة من نأخذ

عنهم ، وبدلاً من أن يعيش الكتاب والأساتذة ، والباحثون العرب وهم يدورون حول منهج فلان ، يجب أن يخرج من صفوفهم صاحب منهج ، وصاحب فكر ، وصاحب مدرسة ، وألا تكون لنا قبلة إلا قبلتنا وألا يكون لنا إمام إلا عقولنا ، وقد كان علماؤنا في أزمانهم مُتَفَرِّدين في علومهم ، فلم يكن في أمم الأرض أيام الخليل ، وسيبويه ، ويونس ، من يُفَضِّلُهُم في علوم اللغات ، وكذلك الحال مع غيرهم ، فلم يكن في أمم الأرض زمن الجاحظ من يسبق الجاحظ ، وفي كلام عبد القاهر ما يشير إلى هذا ، تراه يقول ومثل هذا إن وجد في كلام غير العرب فهو من كلام العرب ، ويقول صاحب كتاب تاريخ الحضارة إنك لو جمعت كل كتاب في ديار العجم ما جمعت من شرقها وغربها ما يساوي مكتبة فقيه من الدرجة الرابعة من علماء الإسلام ، فأى شيء يحول بين أحفاد الخليل وسيبويه ويونس ، من أن يكونوا في زمانهم كما كان أولهم في زمانه ، ليس هناك إلا الجد ، والعزم ، والإصرار ، والحزم ، وإلا أن تطرح من رؤوسنا هذه السموم التي تقنعنا بأن سييلنا هو أن نَحْدُوَ حَدُّو الآخرين ، وأن نكون مأمومين لهم ، وأن نصطنع علومهم ، ومناهجهم ، وأن هذا هو التطوير ، والتجديد ، والتحديث ، هذا سَمُّ زعاف ، نقرغه في عقول أجيالنا وخصوصاً أن هؤلاء الآخرين يقعدون لنا كل مرصد ، وليس بيننا وبينهم إلا بحار الدم التي أراقوها في الجزائر ، ومصر ، والشام ، وفلسطين ، وإلا المشائق الجماعية التي علقوا عليها شبابنا في الجيزة والأزهر ، والمدافن الجماعية للأحياء في سيناء ولو كان الأمر بيدي لجعلت ذلك كله من مناهج الدراسة ، وبدلاً من أن أُحَدِّث طلابي عن مذاهبهم ، في الأدب ، أحدثهم عن مذاهبهم في الإجرام ، والحقْد الأسود ، على كل ما هو عربي ، وكل ما هو مسلم ، ومواقف التحدى هذه هي التي تصنع الأجيال ، وليس هذا بعيداً عن الدرس لأننا لا نربى عبيداً ، وإنما نربى رجالاً لا يموتون إلا وهم وقوف ، لا تنحنى عقولهم لعقول غيرهم ولا يتركون الدم إلا بدم .

واعلم أن المعرفة كما تتولد من الصواب تتولد كذلك من الخطأ ، وقد أشرت إلى أن طول ملابسة الفكرة ، ينفحها غزارة ، ورحابة ، وتنوعاً وسوف

تجد كثيرا من علم عبد القاهر مستخرجا من هذا، وخصوصا لما هُدى إلى الجمع بين علمين شامخين ، هما علم معاني النحو الذى فتقه الخليل وسيبويه وعلم صناعة الشعر كما أَلَمَّ به الجاحظ ، وقدح هذين العلمين كلا بكل فى مهارة نادرة ، وصبر ، ويقظة ، وانقطاع ، وكثير من علم عبد القاهر أيضا استخرجه من صلب الباطل ، والخلط ، والخطأ ، الذى لَزَّ بعقول الناس ، وصار كالداء العياء ، وقد ردَّ الشيخ هذا بعلم استخرجه من أغوار عقله ، وحلَّل هذه الأقاويل الزائفة تحليلا أعمق من تحليله للصواب ، وكشف موطن الخلل ، وكل هذا من علمه الخصب ، والغض وأنت تعجب حين ترى أهل الصدق فى طلب العلم يصير الخطأ بين أيديهم معدنا من معادن استخراج المعرفة ، كما يكون الصواب معدنا من معادن استخراج المعرفة .

وتجد متعة وأنت تتابع الصواب الذى تولد من الخطأ ، يعنى العلم الذى خرج من سراديب الجهل ، وكيف استَفَزَّ الاختلال عُقولَ العلماء فاستخرج من أغوارها علما ، ما كان ليخرج لولا هذا الاختلال ، وأضرب لك بعض أمثله السريعة لما قال النظام بالصرفة استفز الجاحظ ، فَرَدَّ عليه فى كتاب مع ما بينهما من وشائج ، ثم رأيت صرفة النظام تَسْتَخْرِجُ من عقل الجاحظ صرفة أخرى ، لأن الجاحظ نظر فوجد أن صرفا قد حدث كما قال النظام ، وأن الله سبحانه لما تحداهم أن يأتوا بسورة من مثله ، كان من الممكن أن يُقدم على هذا واحد منهم ، والكلام كلامهم ، ولو فعل لوجد من يتشبع له بالباطل ، ولو كثر ذلك لشاع التشكيك ، وربما غلب على عقول الضعفة والعجزة ، والنساء ، والصبيان ، وهذا لم يحدث ، وكان مُتَوَقَّعا كما قلت ، ومعنى هذا أن الله صرفهم عنه ، ولو لم يصرفهم لم جاؤوا بمثله ، وفى هذا يختلف كلام الجاحظ ويباين كلام النظام لأن النظام قال ولو لم يصرفهم لجاءوا بمثله ، فالإعجاز عند النظام فى الصرفة ، وعند الجاحظ فى البلاغة ، وهكذا ، تقرأ حُجَّةَ المعتزلة فى نفى رؤية الله عز وجل يوم القيامة ، وهى أن الرؤية تلزم الجهة ، والله سبحانه منزّه عن ذلك ، وهذا كلام معقول جدا ، وأن القوم يَنْفَوْنَ الرؤية تنزيها لله ، ولكن أهل السنة يواجهون هذا بعقل نافذ جدا وأكثر عمقا ، وخصوصية ، لأن هذا دعاهم إلى بيان مسألة مهمة فى اعتقاد المسلمين ،

وهى أن الغائب لا يقاس على الشاهد ، فإذا كانت الرؤية تستلزم الجهة فى الدنيا ، وفى هذا الشاهد بقوانينه ، ونظمه ، فإن هذا الغائب له نظام آخر لا يعلم تأويله إلا الله ، والتأويل معناه الحقيقة التى يؤول إليها ، وابن عباس رضي الله عنه يقول ليس فى هذه الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء ، أما حقيقة المسميات فلا يعلمها إلا الله ، فأنهار العسل مثلا لا تُقاس على عسل هذه الدنيا وهكذا ، ومن الممتع أن ترقب حركة الأفكار ، وهى تتحاور ، ويفتح بعضها لبعض ، ويخرج بعضها من بعض ، وخصوصا إذا كانت هذه الأفكار ترصد لك تاريخ مذهب ، أو مذاهب ، يأتى بعضها فى إثر بعض ، ويخرج بعضها من بعض ، وكيف يقوم الثانى على المراجعة الدقيقة للأول ، وإخراج ما يقتضى الرأى إخراجا ، وإضافة ما يقتضى الرأى إضافة ، وتجد الأول لا يذهب ، وإنما تظل منه عناصر فاعلة فى الثانى ، ثم يأتى عقل راجح يرمى بعينيه خوفاً هذا المذهب الثانى ، فيرى فيها رأيا ، وتبدأ عملية النقص أو هدم التضاريس ، ثم ترى الخدق واليقظة ، فى استخراج رسيس الصواب من تحت أنقاض الخطأ ، وهكذا نجد المراجعة الدائمة هى التى تتولد منها المعرفة ، وهذا لا يوجد إلا إذا عكف الثانى على علم الأول ، واستخرج منه صافيات الصواب ، وخافيات الخطأ ، وكان علماؤنا يرون أن العالم لا يكون عالما إلا إذا أخذ وترك ، وردّ وردّ عليه ، وأخذ وأخذ عنه ، يعنى شارك وكان ذا عقل قادر على الانتقاد ، وقادر أيضا على استخراج صواب ، وقدرته على هدم الضعيف ، تساوى قدرته على بناء القوى ، وهذا هو طريق العلم ، وطرح العلوم وازراؤها وفقدان الثقة فيها وفى رجالها وعلمائها والدعوة الملحة إلى الأخذ عن الغير وتعظيمه وتعظيم آثاره ورجالها وتاريخه كل ذلك هدم مبيد للحركة الفكرية والحياة العقلية ، والمنهج الذى قامت وتقوم عليه علوم البشر وهو فكر يهودى وتأمل الجهة التى يوجّه العقل العربى إليها هى الحضارة الأنجلو توارتية لا غير وليس بيننا وبينها إلا الدم فقد شربوا دماءنا وأكلوا لحومنا والمشكلة أن هذا الجيل لم يقرأ تاريخهم الأسود فى بلادنا وأنهم يفتقدون كل معنى إنسانى حين يتعاملون مع كل ماله صلة بالإسلام ، وينقلبون إلى وحوش مسعورة كما ترى

موقفهم من المسلمين فى جزر البلقان وجرائمهم فى البوسنة مع أن القائلين لا إله إلا الله من بنى جنسهم ، والحركة الفكرية اليهودية فى العالم العربى تقول خذوا عن هؤلاء فقط ، والصحافة العربية فى كل يوم تجرى فيها بحار من الكلمات تشيد وتغرى بهؤلاء ، وكأنه ليس فى الشرق آداب مع أن الواجب أن نتعرف على آداب البلاد الإسلامية مثل ماليزيا وباكستان والحركة الأدبية فى الهند والصراع الثقافى والأدبى بين المسلمين والهندوس وهكذا ، ولكن الشيطان اليهودى يُصر على هؤلاء وحدهم .

ما دام عبد القاهر قد أسس علم البلاغة فمن الواجب أن تكون دراسته البلاغية داخلية فى أبواب هذا العلم ، ثم لا يقف هذا العلم عندها ، وإنما يظل بابه مفتوحا لاجتهادات المجتهدين .

والذى حدث فى تاريخ البلاغة هو أن ابن الخطيب الرازى لخص من كلام عبد القاهر أشياء ، وترك منه أشياء ، ثم جاء السكاكى وأخذ من كلام الرازى وترك ، ولخص كلام الأصحاب ، وعلى هذه الملخصات ضبط معاهد هذا العلم ، ثم مضت الدراسة البلاغية على ذلك وصار هذا المجرى الذى شقوه فى قلب تراث الشيخ هو نهر الدراسة البلاغية ، والذى دارت عليه الشروح ، والخواشى ، والتقارير ، وبجانب هذا جرت نهيرات مثل ابن الأثير ، والعلوى ، وابن أبى الاصبغ ، وغيرهم ، وظهور هذه الدراسات التى لم تلتزم بأبواب ومقررات الرازى والسكاكى ، يؤكد أن تحديد مساحة الدراسة البلاغية قابل للمراجعة ، إلا إذا قلنا إن هذا التحديد صالح جدا لمناهج الدراسة ، وأنا فى دور التعليم يجب أن نلتزم بمسائل أساسية نعلّمها لطلاب المراحل الجامعية ، وهى من جوهر العلم ، ثم يبقى ما وراء ذلك مفتوحا ليشمل كل دراسة تستخرج أسرار البيان ، وهذا هو معنى البلاغة عند عبد القاهر ، لأنها كل معرفة تكتشف فى الكلام فضلا يفضل به بعض القائلين على بعض ، « من حيث نطقوا ، وتكلموا ، وأخبروا السامعين عن الأغراض ، والمقاصد ، وراموا أن يعلموهم ما فى نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم » !

وهذا المعنى لا تستوعبه علوم البلاغة الثلاثة بأبوابها المعروفة بل ويجب

أن يظل مفتوحا لكل ما يهتدى إليه أصحاب المواهب من ضروب فى صيغة الكلام وأساره يفضل به بعض القائلين بعضا ، وكان علماؤنا يهتمون اهتماما شديدا بإعداد العلم للناشئين من طلابه ، وما نسميه الآن البلاغة التعليمية ، أو المنهج التعليمى ، ونصف كتبه بأنها كتابة مدرسية ، وكثير منا يأنف أن تصف كتابه بأنه كتاب مدرسى ، وليس كذلك فى تاريخ العلم ، والعلماء ، وقد عُنَى علماؤنا بهذا الجانب عناية كريمة ، وكان بعضهم يكتب المادة الواحدة مرات ، كما فعل ابن هشام الذى جعل النحو كأنه دوائر ، تبدأ بقطر الندى ، ثم شذور الذهب ، الذى استوعب القطر مع إضافات ، ثم أوضح المسالك ، وهكذا إلى أن كتب المطولات ، وتأمل أسماء الكتب تجد هذا المعنى الذى أقوله ظاهرا من العنوان ، فأول الطلب يتلقى الطالب من النحو قطرات الندى ، ثم تصير هذه القطرات شذرات ذهب ، ثم لما يشتد عوده ويمشى على قدميه يعان بأوضح المسالك ، ثم يُغْنِيهِ المعنى ومعنى يُغْنِيهِ يجعله غنيا ، أى ذا ثراء ، وصاحب الثراء لا يكفه ثراؤه عن طلب المزيد ، ومثل ذلك فعل الخطيب القزوينى ، الذى كتب علوم البلاغة مرتين ، والعلامة سعد الدين كذلك وهكذا كانت عيونهم على أجيالهم ، ولا يجدون حرجا من أن يعيدوا صياغة المادة العلمية إذا اقتضى تقريبها إلى طلاب العلم أن تعاد ، ولم ينل من مكانة ابن هشام إن كتاب قطر الندى نحو مدرسى وهذا كلام الضعفة فى عصور الضعف .

وكان علماؤنا يرومون بكتاباتهم عقول الناس ، وقلوبهم ، لأن هذا هو الذى كان له العلم ، وكانت له النبوءات ، وإدناء الناشئة من أوائل المعرفة أمر ضرورى ، حتى يستطيعها ، فإذا استطاعها استساغها ، فإذا استساغها تذوقها ، ثم صار هذا الإنسان رِفد هذا العلم المرفود ، وعطاءه الممدود .

وقد كانت القراءة فى مجتمع المسلمين إلى عهد قريب أمرا ظاهرا شائعا ، وكانت تتناول أصولا من العلوم العربية والإسلامية قبل الحملة اليهودية ، على تراث علوم العربية ، وتزهد الناس فيها ، وإغرائهم بترجمات الجنس والقصص البوليسية .

وقد وجدت بعض الكتب المطولة التي لا يقرؤها إلا المتخصصون مثل الأطول ، وفيض الفتاح ، وشروح التلخيص ، وخزانة الأدب للحموى عند عامة الناس ، وعندى كتب من هذه المطولات ، كانت إرثا مصونا لرجال ، درسوا مبادئ العلوم فى الأزهر ، ولم يتموا دراستهم ، وأيقنت أن المؤرخين لم ينصفوا هذه المرحلة التى كانت قبيل التاريخ الحديث الذى بدأ بحملات المجرمين فى موجات الاستعمار ، ولم يبرزوا هذا الجانب الثقافى المضى ، وسموها عصور الظلمات ، وهم يريدون عصر الخلافة العثمانية ، وقد رأيت فهارس مخطوطات وكتب نادرة لمكتبات فى بوادى الشناقطة ، وفى اليمن ومساجد صنعاء ، وكان هذا مصدر قوة المسلمين ، فقد كانوا إلى هذا الوقت يدفعون فى صدور أعدائهم ، ويكيدون لمن يكيد لهم ، والقوة والعلم أمران متلازمان ، والسيف والرمح والقرطاس والقلم باب واحد ، وقد ذكرت آية التوبة الخروج فى طلب العلم بلفظ النفر ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾ (١) وكلمة النفر فى هذه السورة تكررت لبيان الخروج للجهاد، ثم ان هذه الآية الحائثة على الخروج فى طلب العلم جاءت بين الآيات الحائثة على الخروج للجهاد ، فدل ذلك على أن طلب العلم جهاد ، وأن حماية الفكر والحضارة والعلوم ، هو ذاته حماية الأرض ، والعرض ، وتراب الأوطان .

قلت إننى أردت أن أكتب فى هذا الكتاب شرحا لمسائل لم يدخلها المتأخرون فى فنون البلاغة ، وقلت إن المتأخرين عُنوا بما يفيد الأجيال المبتدئة فى طلب العلم ، وذكرت أن الإيضاح وما دار حوله من كتب المبتدئين . وأقول لما بدأت فى ذلك ظهر أمران شغلا جزءا كبيرا من هذا الكتاب وهما من شرح كلام عبد القاهر .

الأول: معرفة مصادر عبد القاهر ، وكيف استخرج منها علمه ، وهذا غير ما نقوله فى المصادر ، ولا يُكْتَفَى فيه بالقول بأنه أخذ من فلان ، وذكر فلانا ، لأن المطلوب هنا هو معرفة المصادر التى استخرج منها علمه ، وكيف استخرجه ، وقد كنت شغلت بذلك ، وكتبت فيه بعض البحوث وأنا الآن

(١) التوبة : ١٢٢ .

أشير إلى الصلة القوية بين علم عبد القاهر ، وتراث الجاحظ ، وأن هذا أقوى من صلة علم عبد القاهر بكتاب سيبويه ، ولم أعرف أحدا حلَّ تراث الجاحظ البلاغي كما حلَّه عبد القاهر ، وكان في كثير من صفحات كتابه كأنه يعمد عمدا إلى شرح كلام الجاحظ ، وأهم من هذا وأكثر إثارة أنه كان يشرح الجاحظ مستضيئا بعلم الخليل وسيبويه ، وهذا أمر غريب ولم يتكرر ، ولم ينبه إليه أحد ، وهو ظاهر كفلق الصبح .

وكنْتُ أقرأ كلام عبد القاهر في أول دلائل الإعجاز ، وهو يذكر الشعر والنحو وأنهما معدن علم البلاغة ، وأفهم منه ما يدل عليه ظاهره ، فلما وقفت على ما أشرت إليه صارت المسألة أرحب وأوسع ، وأن المسألة ليست الشعر ، والنحو ، بهذا العموم ، وإنما هي علم علماء الشعر ، ورأسهم الجاحظ ، وعلم معاني النحو الذي استخرجه الخليل وسيبويه ، ثم إن الشيخ قدح علم الشعر ، بعلم معاني النحو ، فأضاء ذلك القدح للشيخ طريقه ، الذي استخرج منه علمه ، وكان هذا مما قرّرت به نفسي وأرجو أن أكون قد أصبت فيه .

الأمر الثاني هو تأكيد جوهر الدراسة البلاغية وأنها بحث في المعاني ، وأحداث صنعة فيها ، وأن دراسة المسألة البلاغية بشواهد لا يكشف لنا جوهرها ، وإنما لأبد من إجرائها في الشعر ، والأدب ، وكل ما نقرأ من كلام مصقول ، حتى تتضح في نفسها ، وفي نفس دارسها ، وكثيرا ما أحاول فهم كلام الشيخ في دواوين الشعر ، ومجامع الأدب ، وذكرت قول ابن القُويّع لما قرأ كتاب حازم وهو قليل العناية بالشواهد ، قال إن كل شعر صار عنده شاهدا لما قاله حازم ، وليس الزمان كالزمان ، ولا الرجال كالرجال ، فإذا كان ابن القويّع صير كل شعر شاهدا فليست بمستطيع ذلك ، وأرى أن الدراسة البلاغية يترصدها خطأ مبين ، لو وقعت فيه تكون قد وقعت في هوة تفقد جوهرها ، وهذا الخطأ هو الوقوف عند التركيب اللغوي ، والانهاء عنده ، مهما بالغنا في تحليله ، وتثريه ، والبحث في مطاويه ، لأن هذا وإن كان لازما لزوما لا ترخّص فيه ، فإن القصد هو المعنى الذي أمّه الكلام ، وقصد

اللسان المبين الإبانة عنه ، ولابد لنا من النفوذ من تلك الشبكة اللغوية البالغة التداخل، والاعتبارات، والأحوال، إلى خصوصيات المعانى وأحوالها، وأشكالها ، وهذه الأحوال وهذه الأشكال هى صنعة البيان ، وهى حليته ووشيه وزينته وشكله ودلته وهذا هو جوهر البلاغة وجوهر درسها ، وكل مسائل البلاغة يجب أن تكون قائمة على محور من صيغ المعانى ، المتنوعة ، فى أشكالها ، وهياتها، وكلمة « خصوصيات المعانى » كلمة خصبة وتلخص مفاهيم أساسية، وذلك لأنها كلمة تجمع معانى الأدب ، ومعانى النحو ، لأنها تعنى ما يحدثه النظم من صور لمعانى الأدب ، والأداة التى بها يحدث النظم الصور فى المعانى الأدبية هى علاقات ، وضوابط ، وروابط المعانى النحوية ، أعنى وجوه ارتباط الكلمة بالكلمة ، وفروقها ، وهذه الوجوه وهذه الفروق كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها « كما يقول الشيخ ثم إن الصور الناشئة عنها كثيرة ليس لها غاية وليس لها نهاية ، وحين نتناول المعنى المطروح فى الطريق على وجه من هذه الوجوه ، وفرق من هذه الفروق ، نكون قد مارسنا صنعة البيان ، وزاوجنا بين معانى النحو التى هى أدوات هذه الفروق ، والناسب الذى ينسبها ، ومعانى الشعر والأدب الذى هو معدن هذه الفروق والطبقة التى منها جوهرها .

ويحذر الشيخ عبد القاهر من نقطة التباس شديدة وهى أن اللفظ ، هو سبيلنا إلى المعنى ، وهو الذى لولاه ما أدركنا شيئا ، وكان اللفظ يفرض نفسه عليك فرضا ، ويسد مخارم الطرق بين يديك ، ويخفى وراء المعنى ، ولو أنك وقعت فى الانشغال به ، واستهواك ، وأنساك المعنى ، وجدت نفسك قريبا من البلاغة التى أدار الشيخ كتابه على نقضها ، وبيان فسادها ، يعنى يحدث انقلابا كاملا ، فى درسك ، وعلمك ، وأنت لا تدري ، تعتقد أنك تدرس ما بناه الشيخ ، وأنت تدرس ما هدمه ، وهذا الانقلاب الكامل يحدث بسبب غفلة صغيرة جدا ، وهى انصباب العناية إلى التركيب اللغوى ، وليس إلى ما وراءه من تركيب المعنى .

يقول عبد القاهر منبها إلى أصول البلاغة التى نقضها « اعلم أن السبب فى أن لم يقع النظر منهم موقعه ، أنهم حين قالوا نطلب المزية ظنوا أن موضعها اللفظ ، بناء على أن النظم ، نظم الألفاظ ، وأنه يلحقها دون المعانى » .

الزَّلَّةُ الأم في هذا العلم هي أن يدور البحث في النظم على الألفاظ ، وأن يُسَدَّكَ ستار الغفلة على المعانى ، وهذا هو الذى هدمه عبد القاهر ، فإذا غلب على بحثك ، ودرسك ، وكتابتك ، الكلام فى أحوال الكلمات ، فقد درست البلاغة التى هدمها ، وتركت البلاغة التى أقامها ، ولو أنك عبرت من اللسان إلى القلب ، كنت مع بلاغة الشيخ الجليل ، ولو وقفت مع نَظْم اللسان وشقشقته باللفظ كنت مع البلاغة التى هدمها ، وهذه هي نقطة الزَّلَل ، وقد ضريت كثيرا من أعمالنا ، ودروسنا ، ولهذا كان هجوم أهل زماننا على هذا العلم من جهة أنه اشتغال بالألفاظ هو ذاته النقد الذى رآه عبد القاهر فى المذهب الذى نقضه . وأنا أراجع هذا كثيرا وأجعل بين عيني ، وكان عبد القاهر يحذر من أن يلتبس عندك كلام عبد الجبار لأنك تجده فى بعض أطرافه يشبه كلام الإمام وذلك مثل قول القاضى « إن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلام وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة » وهذا النص كما ترى يمكن أن يداخل نصوص عبد القاهر ، ووجه فساده أنهم يريدون ضم الألفاظ ، ونظم الألفاظ ، ولم يفطنوا إلى أن الضم ضم معان ، والنظم نظم معان ، ولم يحللوا المعانى ، ولم يبينوا أنها معانى النحو ، التى تُحدث فى الكلام صورا ، وهيات ، وكأنك إذا قلت النظم ولم تشرح أنه نظم المعانى ، وأن هذا النظم يحدث فى المعانى صورا ، وهيات ، كنت من الطائفة المكفوفة عن الصواب ، التى صار فيها الجهل داء عياء ، والتى إذا سألتها حجتها عجزت ، وإذا ناقشتها سدرت عيونها ، وشخصت جهلا وعيا .

أرأيت الشعرة الفارقة بين فكر يجب أن يُتَبَرَأ منه ، ويُنْقَض ، ولا يليق بعاقل أن يقول به ، وفكر يجب أن تقبل عليه ، وتطلبه ، وتقطع له المسافات ، ولا يليق بعاقل أن يرى فضله ثم يصرف النفس عنه ، ثم اعلم أنه لا يخرج البلاغة من المذهب المرفوض الذى أدار الشيخ رحاه على نقضه إلى المذهب الشريف المقبول بإشارات مبتسرة إلى المعانى ، كأن نقول إن هذا التنكير للتعظيم ، وهذا التعريف يفيد الاختصاص ، ومثل هذا فيه من اختزال الفكرة ، وإغماضها ، مثل ما فى قولنا هذا التقديم للعناية ، ومعلوم أن عبد القاهر رفض أن تختصر دلالة التقديم هذا الاختصار ، الذى يبهم المعنى ، ويغمضه ، ولا بد

أن تُبين وجه العناية ، وكذلك لا بد أن تبين وجه التعظيم فى التنكير ، ووجه الاختصاص فى التعريف ، ولست بمستطيع بيان وجه التعظيم ، أو وجه الاختصاص ، إلا إذا عرفت الأغراض ، التى تُؤمِّم ، ومعرفة الأغراض والمقاصد ليست بالأمر يدرك بالهويناء ، كما يقول العلماء ، وإنما هى وعى يقظ بسباق الكلام ، وجوهر المعنى ، ومعرفة دقيقة ، بتيَّاره ، وجهات انصبابه ، وحركته ، ونزوعه ، والمعنى له نزوع إلى اللفظ ، وله أيضاً روم إلى حال من أحوال اللفظ دون حال آخر ، حتى إنه ليطلب اللفظ ، ويستدعيه ، ويقود نحوه ، وهذا من كلام الشيخ وتأمل دقة وخفاء فقه المعنى حتى تعرف سره ، ورومه ، ونزوعه .

ولا شك أنك مدرك أن الدرس هنا انصباب فى المعنى ، وتدقيق فيه ، وأنت مطالب بأن تأتى اللفظ من جهة المعنى ، يعنى أن المعنى هو الذى يقودك إلى اللفظ ، وتدخل اللفظ من باب المعنى ، مع أنك غير مستطيع إلا أن تدخل المعنى من باب اللفظ لأنه لولاه ما عرفنا شيئاً - وهذا من أسرار غموض هذا العلم .

وحين أتغلغل فى هذه الأشياء أجد دراستنا البلاغية وأولها ما كتبتُ دراسة متخلفة جداً عن مذهب عبد القاهر ، وأن تجديد الدرس البلاغى يجب أن يبدأ بكشف أصول منهج عبد القاهر ، الذى تكلمنا عنه كثيراً ونحن نجمله ، وأنا لا أشك أن ترائنا أكثر تقدماً منا، وأنه لم يتخلف، وإنما نحن الذين تخلفنا .

واعلم أنى ما شرحت نصاً من كلام الشيخ وعدت إليه إلا وجدت فيه مما لم أقله أكثر ، وأجل ، وأسخرى من الذى قلت ، وأننى ما أخذت من كلامه إلا زبداً قذفه جوهره على سطحه ، ويبقى فى كلام الشيخ ، ما ينفع الناس ، وكأن الله جلَّتْ حكمته لما أخلص هذا الشيخ الجليل له سبحانه كافأه مكافأة خاصة وهى أن يظل عطاؤه وسخاؤه الذى هو مَنِيحَةُ الله له تحت لسانه رحمه الله ، لا يستطيع أحد أن يتزع ما تحت هذا اللسان وأن يشرحه ، وأن يفرغه ، وليس للمحصل سبيل إلا أن يقرأ كلامه هو ، وفى هذا شىء من معنى قوله

تعالى على لسان نبيه إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه ﴿ وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ
صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴾ (١) .

وبعد

فهذا الذى قصدت فإن وجدت فيه صوابا فذلك من فضل الله الذى لا
نُحصى ثناء عليه ، وإن وجدت فيه تقصيرا فإني لا أسألك المسامحة ، ولك أن
تقول فينا ما تشاء ، لأننا قلنا فى الناس ما نشاء ، ولكن لنا عندك رجاء وهو أن
تكتب للناس الصواب الذى رأيتنا قد ضللناه ، وهذا حق العلم وأهله ، وهو
من أمانات الله التى عرضها سبحانه على السموات والأرض والجبال فأبين أن
يحملنها وأشفقن منها ، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يُخلص نياتنا إليه ، وأن
يُنعم سبحانه بنعمة القبول كما أنعم بنعمة العمل ، ومنه الحول والطول وأصلى
وأسلم على صفوته من خلقه ، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان .

المعادى الجديدة ليلة الجمعة الثانى عشر من ربيع الأول ١٤١٨ .

الموافق سبعة عشر من شهر يوليو ١٩٩٧ .

د . محمد محمد أبو موسى

المبحث الأول

عبد القاهر والشيخان :

الجاحظ وسيبويه

إننا نقرأ الكتاب ونُحْكَم فهمه مادته ، وطريقته ونقترب من عقل كاتبه وهو يفكر ويحلل ويستنبط فيمتعنا ذلك ويفيدنا وخصوصا إذا كان هذا الكتاب من كتب المجتهدين فى الاستنباط ، واستخراج الأصول العلمية ، أعنى كتابا فيه صناعة للمعرفة ، وهذا النوع من الكتب نادر لأنك تجد منه فى كل فن مما لا يزيد على عدد أصابع اليد الواحدة ، وإنه لمن الممتع أن تقترب من عقل مؤلفه وهو يصنع المعرفة لأنك فى هذه الحالة لا تُحَصِّلُ علما فحسب وإنما تتعلم طريقة صناعة العلم ، ولم يعلم الإنسان علما أشرف من العلم إلا أن يكون عِلْمَ صناعة العلم .

الكتب
التي
أسست
المعرفة

هذا الضرب من الكتب يختلف عن الكتب التى تناولت العلوم وقد مهدّ السابقون طرائقها وحرروا قواعدنا ونظموا أبوابها ومسائلها ، وإنما تعرض هذه الكتبُ الآراء والمذاهب ومواضع الاتفاق ، ومواضع الاختلاف ، وتناقش وترجع وتأخذ وتدع ، وهذا هو ما عليه أكثر الكتب التى اعتدنا عليها ، ورَبَّيْنَا عليها ، ولما رجعنا إلى الكتب التى ابتدأت المعرفة قرأناها كما تعودنا ؛ وكل هَمُّنا هو تحصيل المعرفة من غير نظر إلى اجتهاد أهل الاجتهاد ، وكيف كانوا يحاورون الأفكار ويضعون القياس ويستنبطون ويستخرجون ، وكيف شققوا طرقا جديدة وأثاروا قضايا جديدة ، وحرثوا وبذروا فى أرض جديدة .

وأنا أحب القراءة التى تقترب بى من عقل الكاتب وهو يكتب لأنى أحب أن أرى العقل المتيقظ وهو يدير حقائق المعرفة ويدور معها وبها ، وأعتقد أن لحظات وهج عقول النابهين من العلماء هى تلك اللحظات التى يحاورون فيها

ويجادلون ويجالّدون وتَحْمَى حُمياً جدالهم وجلادهم عن الحقائق فتتفجّر في نفوسهم اللذة التي وصفها الجاحظ وصف الخبير المجرب والتي عرضها وكأنها توحّشت وصارت كما قال أقوى من لذة السبع بلطع الدم ومن لذة البهيمة بالعلوفة قال وذلك حين يفتح لهؤلاء العلماء باب العلم بالمسألة بعد إدمان قرعه . أراد رحمه الله لحظة كشف الحقيقة واستجلاء نورها وهي لحظة تستخف رزاة أهل الوقار، وفرق كبير فيما جرّبت وخبرت بين أن أقرأ الكتاب وأنّدَسَسُ فيه ، وأنحرّك في مسائله وقضاياه ، وأنا لا أرجع إلى أصوله ، فرق بين هذا وبين أن أستصحب مصادر الكتاب ، وأصول مادته العلمية التي بُنى منها ، وهذه الحالة تختلف عن الحالة الأولى لأنها تضيف إلى متعة الفهم ، ومتابعة حركة العقل أعني حركة عقل المؤلف ومتابعة أحواله وهمومه وشواغله مصادر ويقظته وفتوره تضيف إلى كل هذا الذي أراه في كل كتاب شيئا جديدا ونفيسا المادة وهو كيف كان يتعامل هذا العقل الذي أصحابه مع المادة العلمية التي كانت بين يديه والتي هي البناء الفكري الذي عاش فيه وكان قاعدته التي أقام عليها وبها العلمية ومنها عمله هذا الذي أقرؤه ؟ وأعتقد أن الوعي بهذا والعناية به يدلني على طريقة فهم المؤلف للكتب التي كان يطلع عليها والتي غُذِيَ بها ، وليست القضية أن أقول إنه رجع إلى كتاب كذا وأخذ منه نصا وذكر فلانا وكتابه الفلاني ، وإنما القضية أن أعرف كيف كان يقرأ هذه الكتب وإلى أي مدى كان يعيش في أفكارها ومسائلها ، وكأنني أحاول أن أكون في حضرته وهو يقرأ مثلا كتاب الوساطة ومدى اهتمامه بأفكار وقضايا كتاب الوساطة فإذا ما ترك كتاب الوساطة وأخذ يقرأ كتاب البيان والتبيين ، اجتهدت في أن أثبّن أي الكتابين كان يستغرقه ويوقظه ويهزه ويؤذه ، ثم أيهما كان له حضور ساطع في نفسه وهو يحمل قلمه ليكتب علمه ، ولا شك أن الكاتب الجيد إنما يكتب عصارة نفسه وإطلاعه وخبرته ، ولا شك أيضا أن وراء تفرد كل عقل حيّ يقظ عقلا عظيما ولج أعماقه ووضع بصمته في هذه الأعماق ، كل عقل يهزك بنبوغه وراء عقل هزه بنبوغه وقد يخفي هذا الأثر ويساعد على خفائه سخاء العقل الثاني وغزارته وقوة فكره .

وحين ينكشف لك هذا المصدر وهذا الأصل للكتاب الذى كان من الكتب التى ابتدأت المعرفة ترى الكتاب وكأنه قد نشرت منه صفحة طالما طويت وتحلّت فيه حقائق كانت غائبة ، ولا يلتبس عليك أن المراد هنا هو كشف المصادر التى كانت أدوات العالم وهو يصنع المعرفة وهذا شيء غير مصادر المعرفة العامة التى نتكلم عنها وتعودنا أن نذكرها وأقول بعبارة أخرى المصدر الذى يمثل الفكر الذى قدح عقل هذا العالم أو قدحه عقل هذا العالم فاستفاض علمه ، وهذا صعب جدا ولم أعرف أحدا حاوله ، ثم هو مسلك محفوف بالمخاطر والمكاره والخطأ .

والخطأ فى ذلك خطأ فى الأصول ، وقد نُضِلُّ ونُضِلُّ القارئ الذى يحسن الظن بنا ، وقد يغرى مثل هذا الخوف بالصمت ، ولكن الصمت ليس هو الموقف الأفضل ، وإنما نجتهد ونبذل ما عندنا ونتوخى الكشف عن الحقيقة ثم نقول ما نرى فإن أخطأنا فحسبنا أننا دكّلنا على الطريق وقد يسلكه من هو أفضل منا وبمقدار ما فى النفس من الرغبة الصادقة فى كشف حقائق المعرفة يكون اقتدارها على الاقتحام غير ناظرة إلى رضى من يرضى ولا إلى قدح من يقدح .

وقد كان علماؤنا يواجهون صعوبات وطرقا محفوفة بالمخاطر ثم يقدمون ، وينبهون القارئ إلى غموض ما هم فيه ليأخذ حذره ويراجع ما يقولون ويجتهد فى المراجعة وفى التمهّص وفى التدقيق ، وكان أبو الفتح ابن جنى أحد الفرسان الخواصين لهذه الغمرات وكان يستشعر الخوف والحذر ثم يرفض الصمت ولولا ذلك لما ترك لنا هذا الكتاب المتفرد وهو كتاب الخصائص الذى تركه إخواننا وأخذوا يعلمون طلابنا البنية العميقة عند تشومسكى وهذا مما يضحك التكلّى ، والمهم أن الرجل الذى تركه ورثة علمه هداهم الله ، كان يضرب بجبهته مغاليق أسرار اللغة الشريفة ويرى أشياء غامضة ، وطرائق صعبة ثم يسلكها ويقول :

«وهذه الطرائق التى نحن فيها حَزَنَةُ المذهب، والتَّوَرُّدُ لها وعَرِ المسلك ولا يجب مع هذا أن تستنكر ولا أن تستبعد»^(١) يعنى أن الوصول إليها صعب جدا

(١) «الخصائص» : ج ١١ .

وطريقها وعر ثم هي غريبة ومن شأن العقول التي اعتادت على النعمة المألوفة أن تنكرها وتستبعدا ومع هذا لا يجوز أن تُستنكر ولا أن تُستبعد ، وهذا السطر النفيس لو استطعت لكتبته بماء الذهب وعلّقت على أبواب الجامعات العربية كلها .

القضية الأساسية التي يدور الحديث حولها هي أهمية معرفة مصادر المادة العلمية لأى كتاب نقرؤه ، وأن هذه المعرفة ستمنحنا فهما آخر للكتاب ونذوقا آخر لمادته ، ونحدد لنا ملامح مؤلفه بشكل أكثر تحديدا وإذا أردت أن تتأكد من ذلك فاصنع هذا بنفسك ، اقرأ كتابا ثم حدد حصيلتك منه ، وما أفادك من علم وخبرة وكيف أضاء فى نفسك وماهى مساحات هذه الإضاءة ثم راجع أصول هذا الكتاب ومصادره التي قرأها مؤلفه بصبر وجد وانقطاع وقس حالك بعد هذه المراجعة بحالك قبلها ، وإلى أى مدى تغيرت صورة الكتاب عندك واتسعت وتعمقت ، وقامت فى نفسك الحدود الفاصلة بين المعرفة التي قدمها لك المؤلف من قراءاته ، والنفحات العقلية التي قدمها لك من ذات نفسه ، ثم إلى أى مدى كانت تتشكل صيغ المعرفة الموروثة فى كتابه تشكيلا أكسبها جنسية المؤلف لأنها داخلت عقله وروحه وتشربتها نفسه ، وتشربت هى من نفسه .

طرائق العلماء يدل إن طرائق العلماء يدل بعضها على بعض ، ويشرح بعضها بعضا فقد تقرأ سيبويه لفهم عبد القاهر ليس فى المسائل العلمية ، وإنما لأنك إذا تعلمت لغة سيبويه أعانك ذلك على تعلم لغة عبد القاهر وإذا عرفت كيف كان سيبويه يتأتى إلى أغراضه ومقاصده هذاك ذلك إلى نظيره عند عبد القاهر ، وإذا أحكمت معرفة هموم سيبويه وما هو الشيء الذى يريد أن يدللك عليه والذى اقتنع به ويريد أن يقنعك به أو ما هو الجانب الذى رآه فى اللغة ويريد أن يضعه تحت بصرك وبصيرتك إذا عرفت ذلك عنده كنت جديراً بأن تعرف ذلك عند غيره ، ولا بد أن يتحرك عقلك فى كل هذه الاتجاهات وأن يلتقط كل هذه البوارق ، أما إذا كنت تقرأ لتُحصل متن المعرفة فحسب فإنك محصلها ولكنها لن تحيا بك ولن تحيا بها ، وسيكون عقلك فى النهاية متنا من هذه المتنون .

إن كل فكره توشك أن تكون لها قصة وسيرة حياة ، والتدسس فى ذلك

ومعرفته عمل حسن له مذاقه وللنفس به غبطة ، وخاصة إذا كانت الفكرة فى بدايتها نفحة إلهام جرى بها لسان له طبع فى معرفة بناء الكلام ، ثم كانت نهايتها مسألة علمية داخلية فى بناء العلم ، ومذكورة فى متونه ، وقصتها بين هذين الطرفين وكيف كانت ؟ وكثير من مسائل البلاغة بدأت ومضة فى صنعة الشعر ثم وقعت عليها بصيرة عالم فميزها بإشارة خاطفة ، ثم أصابها غيره ، وهكذا حتى تتسع وتكتمل .

قلت إننا لا نستطيع عزل الكتاب الذى تدرسه عن تربته التى أمدته بالأفكار والخواطر لأنها مراجعه التى يرد إليها علمه ، وبمقدار تمثل عقل المؤلف وقدرته على حوار هذه الأبنية الفكرية فى بيئته العقلية تكون حيوية الأفكار ويكون ثراؤها ، والقراءة التى تعيش فى الكتاب وحده وتقطع عن هذه الأصول هى قراءة التلاميذ الذين يحصلون متون المعرفة ، وليست قراءة العلماء الذين يشاركون فى بناء المعرفة .

أهمية

معرفة

المادة

إنك لا تستطيع أن تعرف على عقل الكاتب إلا إذا حللت مادته فى ضوء

المعرفة الواعية بمصادره التى كوَّنت بناءه العلمى ، وكيف كانت المادة العلمية التى انتخبها من هذه المصادر تتشكَّل عنده وتبسط وتتجلى وتضىء بحيويته وبسخائه وموهبته ، وكيف كانت تكون كالماء السالك فى طيات الأرض الكريمة يَلْبَثُ فيها زمنا ثم يتفجر ويفيض ويقدم لنا فكرا آخر فيه مذاق هذا الإرث الذى

التي بنى

منها

المؤلف

علمه

بناه وفيه معدنه ومنه جوهره ، ولكنه شئ آخر ، وقلت إنه لا ريب فى أن مصادر أى عمل علمى تتنوع وتختلف فمنها ما يكون له حضور بارز عند المؤلف وهو يعالج أصلا من أصول البناء العلمى لكتابته ، ومنها ما يكون عند الاستشهاد أو الترجيح أو ما يشبه ذلك ، والواجب أن نحدد هذا بدقة ، وقد

تعودنا أن نقول مثلا أن سيبويه والخليل والفارسي والعسكري وقدامة والجاحظ

إفادة

عبد

القاهر

وعلى بن عبد العزيز كل هؤلاء ممن أخذ عنهم عبد القاهر ثم نترك التفصيل ونُسَوِّي بين ما لا تجوز التسوية فيه .

من على

ابن عبد

العزيز

وسأضع بين يديك صورة للتفاوت الكبير فى إفادة عبد القاهر من

مصادره .

يذكر عبد القاهر القاضى أبا الحسن على بن عبد العزيز فى تعليقه على بيت سعد بن ناسب وما يحدثه تصوير المعنى من أثر فى نفس السامع .
 إِذَا هَمَّ الْقَى بَيْنَ عَيْنَيْهِ هَمَّ وَنَكَبَ عَنْ ذِكْرِ الْخَوَاطِئِ جَانِبًا
 امتلأت نفسك سرورا وأدركتك طربة (بالفتح والضم) كما يقول القاضى أبو الحسن لا تملك دفعها ^(١) .

وفى موضع آخر يقول فى تعليقه على بيت ابن المعتز :
 بَيَاضٌ فِي جَوَانِبِهِ أَحْمَرَارٌ كَمَا أَحْمَرَّتْ مِنَ الْحَجَلِ الْخُدُودُ
 « وقال القاضى أبو الحسن : لو اتفق له أن يقول احمرار فى جوانبه بياض لكان قد استوفى الحسن » ويعقب بقوله وذلك لأن خد الحجل هكذا يُحدَقُ البياضُ فيه بالحمرة ، لا الحمرة بالبياض ^(٢) .

ويذكر القاضى أبا الحسن وهو يتكلم فى الفرق بين الاستعارة والتشبيه ، ويقول « اعلم أن الوجه الذى يقتضيه القياس وعليه يدل كلام القاضى فى الوساطة ألا نطلق الاستعارة على نحو قولنا زيد أسد ، وهند بدر ، ولكن نقول هو تشبيه ^(٣) » .

هذه مواضع ثلاثة ذكر فيها القاضى أبا الحسن وهى مختلفة فهناك استعانة ^{سيبويه} بلفظه أصاب فيها القاضى وصف أثر الصورة فى نفس السامع وهذه تحرير ^{والجاحظ} تشبيه جاء فى كلام الشاعر منحرفا عن الشيء الموصوف ، وهذا تحرير مسألة علمية اختلف فيها الناس وكان كلام القاضى أقرب إلى القياس .

وهكذا نقول فى بقية مصادر عبد القاهر إلا فيما أفاده من رجلين سيبويه والجاحظ لأنه لم ينتفع بهما فى مثل هذه الجزئيات فحسب وإنما دخلا عنده فى صلب مادته التى ابتدأها واستخرجها ، ولا بد من التفرقة بين المادة التى استخرجها المؤلف واستنبطها وكافح وكابد حتى أبان عن جوهرها ، والمادة التى سبقه غيره إلى استخراجها وهو يحررها فى كتابه أو ينتفع بها فى تحليل شاهد ،

(١) أسرار البلاغة : ص ١٢٨ ، ١٢٩ . (٢) أسرار البلاغة : ١٩٧ .

(٣) أسرار البلاغة : ٣٢١ .

ولا يجوز أن تكون رؤيتنا للمعرفة الظاهرة التى يتناقلها العلماء بالتحليل
والمراجعة كرؤيتنا للأفكار والمعلومات التى تتقاطر من كدح المؤلف وتنتزل قطرة وسيويه
بعد قطرة وكأنها صفو العقل وذوب القلب والمكابدة ، وقد ذكر عبد القاهر أن
الخليل وسيويه بلغا فى فقه معانى النحو مبلغا لم يسبقهما إليه أحد ، ولم
يلحقهما فيه أحد وأنها ذروة هذا العلم ، وإذا كان يكون من الناس سابق فى
باب من أبواب العلم لا يلحق فهمما ، ثم ذكر أن الجاحظ بلغ فى بابه أى علم
الشعر ومعرفة جوهره وطابعه ومعدنه مبلغ الشيخين فى علم معانى النحو ،
وتفرد الجاحظ فى علم الشعر كتفرد الشيخين فى علم معانى النحو .

وقد ذكر شواهد من أدب الجاحظ كما ذكر شواهد من كلام سيويه فكان
الشيخان عنده من أصحاب البيان الذى يُعتدُّ به لأن اللغة جرت فى كلامهما
على سليقتها كما جرت فى كلام أهل الطبع الذين نستمد من كلامهم أصول
بلاغتها وهذا مما انفردا به من بين العلماء الذين أخذ عنهم .

واستشهاد عبد القاهر بما يكتبه الجاحظ من مقدمات كتبه لا يخرج عن
استشهاد المؤلف بالشعر والنثر ، ولكن استشهاد عبد القاهر بكلام سيويه
الذى صاغ فيه حقائق نحوية هو الأمر الذى يستحق أن نقف عنده ، لأن
عبد القاهر بهذا يدخل الكتب العلمية المتميزة دائرة البيان والبلاغة وبذلك يصير
تحليل الصيغ وإدراك الفروق ليس مقصورا على الشعر والنثر الأدبى وإنما تدخل
فيه كل عبارة فيها إتقان وتدقيق مهما كان المعنى المعبر عنه حتى ولو كان قاعدة تذوق
نحوية أو فقهية المهم أن تكون العبارة قد داخلها صقل وتثقيف واختيار . عبارات
العلماء

وكان عبد القاهر يعنى عناية خاصة بالكتب التى ابتدأت المعرفة واستخرج
فيها أصحابها علما بنظرهم واستنباطهم وتأملهم ، كان حبه لصناعة المعرفة يعادل
حبه للمعرفة ، وكان يجد فى كتاب سيويه بغيته لأن سيويه كان كلفا
بالاستخراج مع أن سيويه كان يشير كثيرا إلى النحاة الذين سبقوه وتدل إشارات
على كثرتهم وكان ينقد آراءهم ومناهجهم وكان النحو قبله قد اتسع وتعددت
مذاهب علمائه .

وكان عبد القاهر يذوق عبارات سيويه ويروضا ويزنها ويذكر أن

منها عبارات تلبست عند سيويه بمعرفة استخراجها على غير مثال فجاءت عبارته عنها على غير مثال فكانت الفكرة بكرا والعبارة عنها كذلك وهذا اللون من الجمل كثيراً ما يغلب به صاحبه على معناه فلا يستطيع أحد أن يأتي بعده في هذا المعنى بعبارة أدق من عبارته لأنها مازجت المعنى وخالطته وحذيت على حذوه وجرت فيه وجرى فيها وصارت جزءاً منه وهو جزء منها ، ومهما بلغ الدارسون من القوة والاحتشاد فلن يقفوا على لفظ أدق ولا أصح ولا أشبه لهذا المعنى من اللفظ الذي استخرج به ومعه .

وذكر من ذلك قول سيويه أول الكتاب . « وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ونُبت لما مضى وما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع » ويقول عبد القاهر « لا نعلم أحداً أتى في معنى هذا الكلام بما يوازيه أو يدانيه أو يقع قريباً منه ، ولا يقع في الوهم أيضاً أن ذلك استطاع أفلا ترى أنه إنما جاء في معناه قولهم والفعل ينقسم بأقسام الزمان ماض وحاضر ومستقبل ، وليس يخفى ضعف هذا في جنبه وقصوره عنه ، ومثله قوله .

« كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم وهم بشأنه أعنى وإن كانا جميعاً يُهمّانهم ويعنيانهم » (١) .

تأمل قوله « لا نعلم أحداً أتى بما يوازيه أو يدانيه أو يقع قريباً منه » ثم قوله « ولا يقع في الوهم أيضاً أن ذلك استطاع » وإلى أى مدى يقطع بتفوق العبارة حتى يدخل في حكمة الغيب .

ولا أعلم أن أحداً قد جاء بمثل الذي قال سيويه وقد مضى على كلام عبد القاهر ما مضى من القرون وكلها مليئة بالنحاة شيوخاً وتلاميذ وبالبلاغيين ولو كان والكلمة في أول تقسيم الفعل إلى ماض ومضارع وأمر وهذا مما يتناوله كل دارس ، وأيضاً التقديم ممتد في البلاغة في المسند إليه والمسند ومتعلقات الأفعال وفي التفسير والحديث وشروح الشعر والأدب ولم أعرف أحداً جاء فيه بما يحاذي كلمة سيويه أو يدانيها أو يقع قريباً منها ، وتعجب كيف نفذ عبد القاهر إلى جوهر هذه العبارة وأدرك أنها في معناها تفردت وأن ألسنة العلماء لن تأتي

عبد
القاهر
يدخل
كل
كلام
مصفول
ميدان
البلاغة
من
كلام
النحاة

(١) دلائل الإعجاز : ص ٦٠٥ والنص من (الرسالة الشافية) .

بما هو أسنى منها وأرفع ، وأنها قد وقفت عند الحد الأعلى لطاقات البشر ، بلوغ
وكان يقول إن الخبرة بمعادن البيان تُفضى بك إلى معرفة طبقات الكلام حتى أعلى
يتهى بك العلم إلى أن تعرف أقصى الطاقة الإنسانية أعنى الكلام الذى يمثل الطاقة
أقصى الطاقة ولا يتجاوزه لسان البشر ، ثم تعرف بعد ذلك ما هو فوق ذلك
الذى هو كلام الله ، وكنت أجد غرابة فى مسألة البيان الذى هو أقصى طاقات
البشر وكيف أحكم على هذا النص أنه غاية ما يقوله الناس ، وليس لأحد
مرتقى يرتقى إليه بعده ، وقد قدمه عبد القاهر فى شاهد من كلام العلماء
والعلم بين أيدينا وكلام العلماء فى القرون اللاحقة لزمان عبد القاهر بين أيدينا
وقد أصاب حكم الشيخ إلى وقتنا هذا .

وقد ذكر عبد القاهر هذا مع الشعر الذى جاء فى معان غلب عليها
الشعراء كما غلب بشار فى بيته « كأن مثار النقع فوق رؤوسنا » وغلب عنترة
فى قوله « وخلا الذباب بها فليس ببارح » وكذا من الثر غلب على كرم الله
وجهه فى قوله « قيمة كل امرئ ما يحسنه » وكل هذا مما لم يتخطاه بيان فى
معناه ، وقد شبهه عبد القاهر بالدرة الواحدة فى الصدفة إذا سبق إليها أحد
واستخرجها فلن يستطيع إنس ولا جن أن يستخرجوا من هذه الصدفة درة ثانية
وهكذا هذه الألفاظ مع هذه المعانى .

وقد أحسن عبد القاهر لما أدخل كل كلمة مصقولة ميدان النظر البلاغى
ولم يجعل هذا الميدان مقصورا على الشعر وما نسميه الشر الأدبى ، لأن الله
سبحانه لم يجعل عذوبة البيان وملاحته وسلطانه على القلوب وقفا على طائفة
الشعراء وكتاب الأدب ، وإنما تجدد نفحة الفصاحة والبلاغة فى أقلام كثيرة ليست
محترفة فى هذا الباب .

وكننت أتابع فى مجلة أدبية مقالات طيب نابغ فى طب الأطفال وكانت
تعجبني لغته ونسقه الفكرى وبراعة صياغة وسهولة عبارته واحكامها ونضارتها لغة
وجريانها على فطرتها غير مرهقة بشئ مما يرهقها به أهل الصنعة .
العلماء

وإذا راجعت كلام العلماء وجدت فى كتب النحو والفقه لغة فصيحة
عالية ، راجع بعض عبارات ابن جنى فى الخصائص وهو كتاب يبحث فى
أوضاع العربية وعللها فى تصارييف أبنيته وضروب حركاتها مما يدخل أكثره فى

علم الصرف وإنك واجد فيه كلاما نبغ لفظه ونظمه حتى تراه يعلو فصاحة الكتاب فى بعض جملته ، وهذه النفحة البيانية فى لغته هى التى جعلت أبا الطيب يقاربه ويمدحه ويأخذ عنه ، ويعود إليه فى غوامض الشعر .

وأجل من هذا كتب الفقه ، وخاصة متون بعض الفقهاء المتأخرين التى بلاغة
المتون قامت على الضبط والتدقيق فى اختيار الكلمات والأحوال والأوضاع ووضع كل لفظ موضعه بدقة شديدة ، لأن الموضوع المعبر عنه حلال وحرام ، فلا بد أن تبلغ العبارة غاية الدقة ، والحذر ، والاحتياط ، حتى لا يدخل عليها من المعانى ما لا يراد ، ولا يخرج عنها ما يراد ، ويظهر لك هذا الإتقان وأنت تطالع شروح هذه المتون ، ووقفات هذه الشروح عند عبارة المصنف لتبين ما وراءها من أغراض ، ويدلك على أنه اختار هذه اللفظة لأنه أراد كذا ونكرها أو عرفها لأنه أراد كذا وجاء بالفاء بدل الواو لأنه أراد كذا وكلها أحكام فقهية ، وتجد اللغة فى أيديهم بالغة المرونة واليسر والمواتاة .

وأذكر هنا لغة التعريفات وما يسميه العلماء الإخراج بالمحترزات وهى غاية فى التدقيق العلمى والعقلى ، والألفاظ فيها توزن وزنا ومن الكلمات الفاسدة والصارفة عن العلم ما يصف به المتعجلون مناقشات الشراح لعبارات المصنفين وأنها من باب المماحكات اللفظية ، وهذا خطأ لأنه تدقيق فى لغة العلم ، ولغة العلم جزء من العلم ، وأن معرفة المعلومات باب ومعرفة العبارة عنها باب آخر ، ليس أقل أهمية من الباب الأول .

بلاغة العبارة هنا قائمة على التدقيق العقلى ، واليقظة الفكرية وهذا شئ له رجحان عند أهل العلم ، يندوقونه ويعرفون قدره ويرفعون محله .

وليس بعيدا أن تقول إن هذا الضرب من الصيغ البليغة التى تجدها فى كتب العلماء هى أقرب إلى بلاغة الجملة القرآنية ومتأثرة بها لأن المزية فى هذا الضرب معقودة على ضبط المعنى وإحكام هذا الضبط والصنعة فيه صنعة فكر ، ويقظة نفس ، وتقل فيها أساليب المجاز والكناية ، وهى الأقطاب التى تدور عليها صنعة البيان ، ورجحان التعبير مع خلوها منها لا يكون إلا بفضل تفوق ، وسبق فى أصول البيان الذى هو النحت والسبك .

هذه لمحة أو ما إليها صنيع عبد القاهر لما استشهد على بلاغة الكلمة ،
ونبوغها وتفوقها وتفردا بعبارات لسيبويه ، أما استشهاده بعلم سيبويه فيما
فتح عبد القاهر من أبواب العلم فأهمه باب التقديم ، الذى كتبه الشيخ فى
دلائل الإعجاز ، ولم يكتب هذا الباب فى تراث العربية قبل عبد القاهر على
الوجه الذى كتبه عبد القاهر ولا على وجه قريب منه .

واعتقد أن عبد القاهر قرأ هذا الباب فى صيغ الشعر والقرآن وأدب
اللسان قراءة تحليل وتذوق ووجد فيه ما وصفه بقوله فى صدر حديثه عنه « هو
باب كثير الفوائد جم المحاسن واسع التصرف بعيد الغاية » ثم دكَّ الشيخ على
أن فوائده ومحاسنه وسعة تصرفه مخبوء فى أبيته لا يظهر لك دفعة ، وإنما
بالتلطف والمراجعة ، أوماً الشيخ إلى ذلك بقوله يفتّر لك عن بديعة ، ويفضى
بك إلى لطيفة « فالبديعة مكونة لا تظهر لك حتى تخالط الكلام بطبع سمح
حتى حساس ، وحتى يَهَشَّ لك الكلام وَيَفْتَر وَيُبُوح لك بمكنونه ، ويفضى بك
إلى لطائفه ، ويؤكد ضرورة المراجعة والروية والأناة والنظر . وإلا ضاعت منك
هذه المحاسن وذهبت عنك واجتوتك بقوله « ولا تزال ترى شعرا يروك
مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ، ولطف
عندك » تأمل قوله ثم تنظر وفرق بين أن يروك الكلام وبين أن تعرف الأسرار
التي بها راقك ، وعظم عندك ، الأول الناس فيه سواء ، والثانى خاص بأهل
الطبع ، من أهل العلم ، ولما تكاثرت معانى التقديم بين يديه راجع كتب شيوخ
علم معانى النحو ، الذى هو أصل بلاغة اللسان ، والعمود الذى عليه المدار ،
فلم يجد إلا كلمة لسيبويه « كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم وهم بشأنه أعنى وان
كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم » والتثنية فى العبارة راجعة إلى الفاعل والمفعول
لأن سيبويه ذكرها وهو يذكر الفاعل والمفعول .

وهذه عبارة مختصرة وقاصرة حين تقاس بهذا التصرف المتسع لطريقة
التقديم ، وتنوعها فى أبنية الشعر والكلام ، وبهذا رأى عبد القاهر فجوة متسعة
بين الواقع العلمى ، والفكر النظرى أو بين التطبيق والتنظير كما نقول ،
والواجب أن يكون التنظير مواكبا للواقع العلمى فى أبنية اللغة .

وهذه الفجوة التى رآها عبد القاهر كان لا محيد له عن أن يقوم هو بتمامها وكمالها .

وهذه هى عزائم العلماء وقد راجع ما كتبه العلماء من تلاميذ سيويه ومن شرحوا كتابه ، وحملوا علمه ، لعله يجد إضافة لعبارة الشيخ فلم يجد إلا أنهم ضربوا لها مثالا ، فذكروا أن الناس لو كان يهتمهم أمر المفعول قدموا المفعول كقولهم قتل الخارجى فلان « فإن الذى يعينهم هو وقوع القتل على الخارجى الذى يعيث فى الأرض فسادا ، والمراد بالخارجى هنا هو من خرج على النظام كالسارق وقاطع الطريق ومن يهدد أمن الجماعة ، وليس المراد الواحد من الخوارج لأنهم أهل قبله ودمهم معصوم ، وقول عبد القاهر «واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا شيئا يجرى مجرى الأصل غير قول سيويه . . .

يفيد أنه راجع التراث كله ، النحو والتفسير ، والبلاغة، من أجل أن يجد كلاما يشرح اسرار التقديم المتسعة فى الكلام فلم يجد ثم راجع ما كتبه الناس فى النحو والتفسير بعد سيويه لعله يجد إضافة لم يجد، وتأمل هذه الجهود وهذا الصبر وهذا الانقطاع ثم عقب على هذا بقوله «وهذا حيد بالغ إلا أن الشأن أن يعرف فى كل شىء قدم من الكلام هذا المعنى » يعنى ما دام النحاة يبينوا وجه العناية والاهتمام فى تقديم المفعول فالواجب أن يطرد هذا على كل كلام قدم فيه لفظ على لفظ، وأن يبين وجه العناية فى تقديم ما قدم، وكانت هذه اللفتة القرية هى مفتاح علم باب التقديم فى دلائل الإعجاز وأتخذت كلمة سيويه أصلا هذا الباب، لأنها كلمة جامعة، ومبهمة ولا يجوز أن تبقى بإجمالها وإيهامها، ثم بدأ بجملة الاستفهام وأنه إذا كانت العناية بالفعل قدم الفعل وإذا كانت العناية بالفاعل قدم الفاعل وهكذا والعناية هنا معناها أنه المقصود بالحكم أو المستول عنه، وأفاض فى بيان ذلك وأفاض فى شواهد من الشعر والقرآن الكريم ، ثم انتقل إلى النفى وأن دخول حرف النفى على الفعل غير دخوله على الاسم وأن فرقا بين قولك ما فعلت وقولك ما أنا فعلت وقولك ما هذا فعلت وهو فى كل هذا يؤكد أنهم يقدمون الذى بيانه أهم ويستمد منها ويجتهد

تسلسل
البحث
فى
التقديم

فى بيان وجه الأهمية ، ويقطع بأنه ما من لفظ قدم فى أى موقع من مواقع الجملة، إلا وكان لهذا التقديم سر مادام الكلام قد صدر عن يُعْتَد بكلامه، ولا يجوز أن يفسر التقديم بأنه لتوافق رؤوس الآيات ، أو الاسجاع ، أو قوافى الشعر ، وأنه مادام قد ثبت أن التقديم مفيد فى بعض صورهِ فلا بد أن يكون كذلك فى كل صورة ، وإذا غاب السر فهو موجود قطعاً ، ولكنه خفى عليك » ويستحيل أن يكون فى جملة النظم ما يدل تارة ، ولا يدل أخرى « ، وقل مثل ذلك فى التعريف والتذكير ، وفروق الخبر ، والفصل ، وكل ما يدخل فى تكوين الكلام ، وهذا يعنى أن تحليل البلاغة للشعر والأدب تحليل يتقصّى كل كلمة ومن جهات مختلفة ، ويسأل لماذا قدمت؟ ولماذا نكرت؟ ولماذا كان تعريفها

بإسم الإشارة؟ ولماذا جاءت على صيغة الفعل؟ وهكذا ووراء كل هذا من دقائق استخراج المعانى ما يوزن به النص ويظهر به ضعفه أو رجحانه، وكل هذا أصله عبارة من كلمة سيويه، والذي جعل هذه العبارة تفيض هذا الفيض عند عبد القاهر وقد كانت قد بقيت مبهمّة على معناها فى كتب النحاة بعد سيويه هو اختلاف موقف عبد القاهر الفكرى ومعاناته لأنه يبحث عن مرجع المزية، وكان هاجسه من أول طلب العلم هو التعرف على الشيء الذى صار به الكلام الحسن حسناً، أى شيء يحدث فى الكلام حتى ترتفع طبقته، وأى شيء حدث فى القرآن حتى بهر وقهر؟ ومن هنا كانت إدارته للأفكار فى نفسه غير إدارة النحاة، وقد مر هو نفسه على كلمة سيويه وهو يشرح كتب النحو التى شرحها ولم يستخرج منها شيئاً من هذا، والذي بان لعبد القاهر بأخراً كما قال فى شأن أسباب جودة الكلام الجيد هو أن خصائص الألفاظ وأحوالها التى هى معانى النحو هى التى عليها المعول، وأنها إذا وقعت موقعها وأصاب مقامها فى سياقها أكسبت الكلام حسناً، وهذا يعنى أن ربط المعانى النحوية بمقامات الكلام ومقاصد المتكلمين هو جوهر العلم الذى إليه ترجع جودة الكلام الجيد، فبرزت عند عبد القاهر فكرة تسلط عليه وهى التَّوَحَّى وفق المعنى الذى يؤمُّ وهذا هو الإكسير الذى أفرغه على معانى النحو فصارت به علم «دلائل الإعجاز» وكانت قبل هذا قائمة فى الكلام كله على الصحة والتمام وكما ينبغى، لا يرجع إليها فضل كلام ولا نقصانه، فلما داخلتها فكرة التَّوَحَّى على وفق المعنى الذى يؤمُّ

صارت شيئاً آخر ، وعلمنا جديدا ، لو حاولت أن ترجع مَزِيَّةَ الكلام إلى غيره حاولت ما كل محال دونه كما قال رحمه الله ، قلت إن هذا الذى بان بأخوة لعبد القاهر هو الذى جعله يفكر تفكيراً مختلفاً ، وعبرة سيبويه نص فى الأغراض والمقاصد يعنى هى وإن كانت من النحو إلا أنها توجهت إلى الحديث عن مقاصد المتكلمين وأثر هذه المقاصد فى توجيه معانى النحو أى بناء العبارة فهى داخلية فى صلب قضية عبد القاهر ، وراجع العبارة . ولما انتقل عبد القاهر إلى دلالة التقديم فى الخبر المثبت واستخلص من التراكيب ومواقعها فى الشعر والقرآن أنه يفيد التأكيد لم يكتف بدخوله فى عموم قول سيبويه وكأنهم يقدمون الذى بيانه أهم وإنما أشار إلى دلالة كلام آخر لسيبويه على هذه الفائدة، هذا الكلام هو قوله فى المفعول الذى يتقدم على الفعل الناصب له ثم يرفع هذا المفعول على الابتداء ويعمل الفعل الذى كان ناصباً له فى ضميره ، كقولك فى عبد الله اكرمت بنصب عبد الله على المفعولية عبد الله اكرمه برفعه على الابتداء قال سيبويه « وإنما قلت عبد الله فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء » وهذا التنبيه الذى ذكره صاحب الكتاب فى هذا المثال هو الذى أسس عليه عبد القاهر معنى التحقيق والتوكيد لأنك إذا بدأت بذكره وقلت هو أو عبد الله أو زيد فأنت تحقق على السامع أنك تريد وتباعد بين السامع والشك والشبهة وتمنعه من أن يظن بك الغلط أو التردد وكل هذا يحقق أنه قد فعل ، وهذا شرح لكلام سيبويه ، فإذا انتقل إلى تحقيق الشواهد كرر كلمة سيبويه فى كل شاهد مثل قوله فى قول الشاعر :

هُمْ يَقْرِشُونَ اللَّبَدَ كُلَّ طِمْرَةٍ وَأَجْرَدَ سَبَّاحٍ يَبْذُ الْمَغَالِيَا

يقول بعد بيان أن الشاعر لا يريد قصر ذلك عليه كما لا يريد أن يُعْرَضَ بآخرين ، وإنما يريد تثبيت وتحقيق أنهم فرسان يمتهدون الخيل ، ويقنعون الجياد منها ، ويشير إلى أن ذلك إنما كان لأن الشاعر « بدأ بذكر (هم) لينبه السامع لهم ويُعْلِمَ بَدِيْاً قصده إليهم بما فى نفسه ، من الصفة » وهذا كلام سيبويه .

ويقول فى قول الآخر :

هُمْ يَضْرِبُونَ الْكَبْشَ يَبْرُقُ بَيْضُهُ عَلَى وَجْهِهِ مِنَ الدَّمَاءِ سَبَابُ
أراد الذى ذكرت لك لِیُحَقِّقَ الْأَمْرَ ويؤكدہ .

وكلمة (التنبيه) التى ذكرها سيبويه وفتح بها عبد القاهر هذه القاعدة لم تكن كلمة باردة فى كلام سيبويه ولا داخله فى جوهر القاعدة التى يتكلم مقاصد عنها ، لأن جوهر القاعدة هى أن الذى كان مفعولا صار بعد رفعه مبتدأ ، المتكلمين وأَعْمَلَ الفعلُ فى ضميره ، وهذا ما يقوله النحاه فى شرح المسألة ، طارحين كلمة « التنبيه » هذه ، وهذه الكلمة كأختها السابقة من حيث اتصالها بمقاصد المتكلمين ، ولهذا عُنِيَ بها عبد القاهر ، والحديث فى مقاصد المتكلمين هو النصف الأول فى كلام عبد القاهر ، إذا صح التقسيم لأن علم المعانى تَخَلَّقَ بَيْنَ يَدَيِ عبد القاهر بحركة قريبة ، وبضربة ، بالغة الذكاء ، والنفاذ ، والإصابة والتوفيق ، هى أنه جاء على معانى النحو التى أنضجها الشيخان الأستاذ والتلميذ ، وأدارها على مقاصد المتكلمين ، ونظر فى مدى إصابة معانى النحو لهذه الأغراض والمقاصد ، ورأى أن فى هذه العلاقة يكمن علم شريف ، هو علم بلاغة الكلام ، وإعجاز القرآن ، وأن حظ الكلام من الجودة إنما هو بمقدار حظه من هذه الموازنة بين معانى النحو ، ومقاصد المتكلمين ، وهذه نقطة جيدة جداً ، لأنها هى التى تَفْجَرُ فيها ، وعندها ، ومنها ، نَبْعُ هذا العلم الشريف ، الذى هو أدق علوم العربية ، وأغمضها ، وأسرأها .

وكان من أهم ما أعانه على ذلك وهده إلى هذه الفكرة النفيسة ، فكرة التَخْيِيرِ وَالتَّوَحُّيِ ، فى معانى النحو ، التى حوَّلت هذه المعانى وأَحْيَتْهَا وَكَشَفَتْ مَعْنَاهَا وأدخلتها باب نقد الشعر ، ومعرفة جوهره ، ومعادنه ، وطبقاته ، أقول أهم ما أعانه على ذلك طول التأمل والصبر ، والمراجعة ، لأوصاف أهل البيان للشعر ، وأبرزهم عنده الجاحظ الذى كان أقوى أثراً فى إلهامات عبد القاهر ، وهو فى معمعان البحث ، والاستخراج ، والهدم والبناء لأن عبد القاهر لم يكن يَبْنِي مَعْرِفَةً فحسب ، وإنما كان يهدم أفكاراً ضارة ، وأفهاماً فاسدة ، حول بلاغة الكلام ، ومعرفة جوهره وانتزاع هذه الأفكار من عقول الناس وصدورهم ، ليغرس فى تربتها الأفكار الصحيحة ، وكان يجهد فى

ذلك، ويُلمح ، ويراجع ، ويتابع الدليل تَلَوَ الدليل ، والاعتراض تلو عبد
الاعتراض، حتى يستوثق من أن هذه الأبنية الفكرية الفاسدة قد صارت
القاهر أنقاضا ، وأن يظهر حقيقتها ، وأنها لولا أنها استحكمتُ في عقول الناس ما
كان يجوز أن تذكر في الكتب ، وكان وهو في هذه المعمة يُلَوِّذ بالجاحظ
يهدم ويذكر كلامه ، ويستشهد به ، ويقدم لهذا بما يفيد أنه يمثل أهل الرأي ،
أفكاراً وباطلة والبصيرة ، والشيخ العارفين بهذه الصنعة ، ورأيهم في هذا العلم هو الرأي ،
وقولهم فيه هو القول ، ولكل علم طائفة من أهله توفروا عليه ، ونفذوا إلى
صحيحه ، وأحاطوا بدقائقه ، وهكذا كانت استشهاده بكلام الجاحظ التي
كانت عنده تقطع ، وتحسم ، ولهذا نؤكد أن الجاحظ كان له أثر واضح في
تنوير طريق عبد القاهر الذي سلكه ، وفتح به باب علم شريف ، وأنه كان في
أقوى هذا لا يُنَافِئُ سيبويه ، مع أن المشهور عند الدارسين أن سيبويه له الأثر الأكبر
أثرا من في بناء عبد القاهر لعلمه ، والصحيح أن هذا الأثر الأكبر للجاحظ ، وأن
سبويه تعويل عبد القاهر على الجاحظ وهو يكتشف ويستخرج ويبين المعرفة ، ويرفع
الحجب ، ويُقرى فريه ، أضعاف تعويله على غيره ، ويؤكد ما أقوله أن
عبد القاهر ذكر سيبويه في دلائل الإعجاز ، ولم يذكره في أسرار البلاغة ،
لأن ذكره لسبويه كان مقترنا بمعانى هي النحو ، وهذه المعانى القطب الذى دار
عليه كتاب «دلائل الإعجاز» ، وأن الجاحظ ذكر في الكتابين وكان ذكره في
الدلائل أوسع من ذكره في أسرار البلاغة ، مع أن كتاب دلائل الإعجاز كما
قلت يدور حول معانى النحو ، وليس للجاحظ فيها كلام ، وهذه نقطة غريبة
كيف يكثر ذكره في كتاب ليس له كلام في موضوعه ؟ والذي يزيل هذه الغرابة
هو أن عبد القاهر كان يقدح بعلم سيبويه بعلم الجاحظ ، ويقدح علم الجاحظ
بعلم سيبويه ، وأنه استخرج من بينهما ما كتب .

النحو والشعر
أصلان
قام عليها علم الشيخ
كان سيبويه عند عبد القاهر أوسع الناس علما بمعانى النحو ، وكان
الجاحظ أوسع الناس علما بالشعر ، والنحو والشعر هما العلمان اللذان
استخرج منهما هذا العلم ، لأن الشعر كما قال هو معدن البلاغة ، والنحو هو
الناسب لها الذى ينمىها إلى أصولها ، وهذه عبارته ومعناها أنه هو الذى يدل

على موطن البلاغة في العبارة فيقول إن سبب أن راقك هذا البيت ، أن فيه لفظاً قدم على لفظ ، أو فيه حذفاً صار به الشاعر أنطق ما يكون إذا لم ينطق ، إلى آخر ، وقد أشار عبد القاهر إلى هذه الرابطة بين الشعر ، والنحو ، وأن البلاغة نتاج ما بينهما في مقدمة كتاب دلائل الإعجاز وهذه الإشارة يجب أن تكون حاضرة معنا ونحن نؤكد ما قلناه من أن عبد القاهر مزج علم الجاحظ بعلم سيبويه ، وأدرك بثقوبه هذه العلاقة البعيدة بين هذين العالمين الكبيرين ، ويحب أن نذكر أيضاً أن عبد القاهر كن مشغولاً بأعمال العقل ، والتغلغل في قلب المعرفة ، والصبر في بابها والانقطاع لها ، وأنه كان يبحث قارئ كتابه على الانقطاع ، وإيقاظ الهممة ، وتحريك الخاطر ، وأن يقتل الشيء علماً ، وأنه كان كلّفه بإدراك العلاقات الخفية بين الأمور المتباعدة ، وليس هذا في التشبيه فحسب ، وإنما في العلم أيضاً ، وقد قارب بين العلوم والآداب وجعل التفوق في لغة العلماء صنو التفوق في لغة الأدباء ، وأنه كما غلب بعض الشعراء على صور من المعاني الأدبية ، كذلك غلب بعض العلماء على صور من المعاني العلمية .

ولا شك أن التغلغل والنظرة البعيدة النافذة في قلب المعرفة يهدي إلى إدراك الروابط المضمرة في قلب الحقائق ، والتي تجمع شاردها ، وتنظم ما تفرق منها ، وتكون بمثابة الرحم الجامعة بين المتباعد من أجناسها ، وأنواعها .

ولا شك أيضاً أن أشعة الفكر الحر حين تنعكس على الكلمة الحرة يكون لها ضياء ووهج ، هذا الضياء وهذا الوهج ليس من الكلمة الحرة وحدها ، وإنما منها ومن العقل النبيل الذي كان يبحث عنها ، فلما لقيها وقف يحتفى بها حفاوة الكريم بالكريم ، ويقضى بهذا الوقوف حق قائلها ، قضاء الكريم حق الكريم ، ومن بين هذين تتحدر المعرفة الجديدة ، ذات النسب الشريف ، وهذا هو امتدادها ، وإحيائها ، وازدهارها ، وتنويرها ، وليس بالسرقة ولا بالسطو ولا باستلال المختصرات ، وحيا الله كل عقل حر ورث إراثاً حرّاً وجَدَعَ أنفَ كُلِّ دَجَّالٍ مَهِينٍ .

لا تجد وصفا للشعر وبلاغة الكلام مجموعاً في تراث عالم من علمائنا

كما تجده مجموعا في تراث الجاحظ ، وقد كان كلفا بهذا جدا يلتقطه من الكتاب ، وحذاق الشعراء ، وأهل العلم بطبعه ، ويتفقد ما يقوله النحاة ، ورواة الغريب ، ورواة الأخبار ، ويميز كل ذلك ، ويطرح بهرجة ويحفظ مصونه ، وقد دون كل ذلك في كتبه ثم إنه توفرت له قدرة نادرة على استخراج أوصاف الشعر ، وبلاغة الكلام ، فأضاف الذي استخرجه ، إلى ما جمعه ، واستصفاه ، حتى صارت كتبه هي المرجع الأول في هذا الشأن ، ولا كتب أعرف أحدا قبل الجاحظ ولا بعده ترك في تراث العربية ما ترك هذا الشيخ الجاحظ الكريم ، في هذا الباب العزيز النادر ، إلا ما كان من أوصاف الشعراء الذين هي عنوا بوصف أشعارهم ، كأبي تمام الذي أكثر من هذا ، والبحترى الذي يأتي المرجع في عقب أبي تمام ، في الافتنان بشعره ، ووصفه ، ومع هذا يبقى الجاحظ ذا الأول معجم أقرب إلى طبيعة المعرفة من كلام الشعراء ، الذي يجيء مُجَنِّحًا في في ضباب الشعر ، ومجازاته ، وتصويراته ، وتخيلاته . وصف

البيان ولو قلت إن الجاحظ طبقة وحده تفرد في وصف بلاغة الشعر والكلام لم تكن متجاوزا ، ويشهد لك أنه لم يَصِفْ أحدٌ من أهل الفصاحة بلاغة النبي ﷺ - مع شدة العناية بها من شيوخ أجلاء - كما وصفها الجاحظ ، وكل من تكلم في بلاغة النبوة بعده إنما هم عيال عليه ، نعم هناك رجل نبغ في بيان العربية بعد الجاحظ ولم يأخذ حظه من العناية ووصف بيانها ، ومعادن كلامها وشعرها ، وبلاغتها ، وصفا يقرب من الجاحظ هو أبو حيان التوحيدي الذي لُقِّبَ بالجاحظ الثاني وكان مشغوبا به ، ولوعا بما جرى به لسانه ، فقاربه ولم يلحقه وإنما قاربه بمداده ، وشابهه لما احتذاه ، وقفا قفوه . وهناك ملاحظة هي البيان أن البيان وَصَفَ لَنَا مَا وَصَفَ بِكَشْفٍ وَحَلَاوَةٍ وَجَلَاءٍ ، فلما جاء يصف نفسه عن غُمُضَتْ عَلَيْهِ مَعَانِيهِ وَالتَّائِثُ وَاسْتَبْهَمَ ، فكان كلام أهل البيان في شأن البيان البيان خصوصاً ، كالرمز والإيماء ، والإشارة في خفاء ، حتى إن عبد القاهر وهو صعب الشيخ الصابر ، المنقطع ، والمقتدر على جمع عقله وخواطره ، فيما بين يديه من كلمات ، ومعان وأفكار كان يقف بكل جهده ، وصبره ، ونفاذه ، حائرا يتلدد ، أمام هذا المعجم الغامض الذي تَوَاصَّفَ بِهِ الْبَيَانِيُّونَ ذات البيان ،

وأشار إلى أنه لم يعرف في جملة الغوامض كلاماً أغمض من كلام أهل العلم في البيان ، وإنك لترى معانيهم فيما يرومون من مقاصده طَلَقَةً في أَلْسِنِهِمْ فإذا ما وَصَفُوا البيان غاصت معانيهم تحت أَلْسِنِهِمْ ، وأبت أن تظهر ، وصار بسلاً عليها حراماً أن تظهر وكلام عبد القاهر في هذا كثير جداً لأن الكتاب يكاد يقوم أكثره على شرح هذا المعجم ، وسأذكر لك نصاً واحداً ليس مختاراً في هذا ، وإنما لأنه ذكر من كلام الجاحظ ما هو مثال لهذا لغموض الذى وصفه .

قال رحمه الله وهو يعتذر بعقل المفكر المتسع عن الأخطاء في هذا الباب ، وضلال العقول التى ضَلَّتْ ، واحتضنت الوهم ، وحسبته علماً ، وكرَّعت من السَّرَابِ وَمَا وَجَدَتْهُ رِيًّا ، قال :

« ولم يكن هذا الاشتباه ، وهذا الغلط ، إلاَّ لَأَنَّهُ لَيْسَ في جملة الخفايا عجز والمُشْكَلَاتِ أَغْرَبُ مذهباً في الغموض ، ولا أعجَبُ شأناً من هذه التى نحن البلاغة بِصَدَدِهَا ، ولا أكثر تفلتاً من الفهم ، وأنسلاً منها وأن الذى قاله العلماء عن والبلغاء في صِفَتِهَا والإخبار عنها ، رموز لا يفهمها إلا من هو في مثل حالهم ، وصف من لطف الطبع ، ومن هو مهياً لفهم تلك الإشارات ، حتى كأن تلك الطباع اللطيفة ، وتلك القرائح والأذهان ، قد تواضعت فيما بينها على مَا سَبِيلُهُ سَبِيلُ التَرْجَمَةِ يتواطأ عليها قوم فلا تعدوهم ، ولا يَعْرِفُهَا من ليس منهم » (١) .

تأمل قوله « ولا أكثر تفلتاً من الفهم وأنسلاً » تجدها كلمة رجل عالج الإبانة عن جوهر البيان فوجد الأفكار والخواطر شوارد ، أوابد لا تجد شيئاً ينسَلُ أنسلاً لها ، ولا يتقلت تفلتها ، ثم تأمل بقية النص ، وأن هذا الغموض قد فرض نفسه فرضاً على ألسنة الشيوخ الدهاقين ، الذين بُنِيَتْ أَفْنِدَتُهُمْ مِنْ حُرِّ الشعر ، وناصع البيان ، حتى إذا ما صاروا إلى وصف البيان نفسه كانت لغتهم (شَفَرَةً) يتراسل بها جماعة تشابهت وتجانست بطباع لطيفة وأذهان متيقظة .

والآن أضع بين يديك نصوص هذا المعجم المبهم الذى كان يتراسل به علماء البيان وكأنهم تواضعوا عليه كما يتواضع الترجمة . أضعه بين يديك من

غير تصرف كما نقله عبد القاهر عن الجاحظ من غير تصرف ، قال الجاحظ
وهو يذكر إعجاز القرآن « ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم
من المعجم سورة قصيرة أو طويلة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها ، وطابعها ، أنه
البلاغي عاجز عن مثلها ، ولو تحدى بها أبلغ العرب ، لظهر عجزه عنها » .
نقى
وصف
البلاغة

انظر إلى قوله :

١ - نظامها .

٢ - ومخرجها من لفظها .

٣ - وطابعها .

وقال وهو يذكر روعة الأخبار « ورأيت عامتهم فقد طالت مشاهدتي لهم
وهم لا يفقون على الألفاظ المتخيرة والمعاني المتتخبة ، والمخارج السهلة ،
والدياجة الكريمة ، وعلى الطبع المتمكن ، وعلى السبك الجيد ، وعلى كل
كلام له ماء ورونق ، انظر الى قوله :

١ - الألفاظ المتخيرة .

٢ - المعاني المتتخبة .

٣ - المخارج السهلة .

٤ - الدياجة الكريمة .

٥ - الطبع المتمكن .

٦ - السبك الجيد .

٧ - كلام له ماء ورونق .

ويقول في بيت الأعشى :

مَتَى تَأْتِهِ تَعَشُّوْا إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ

تَجَلَّى خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرُ مَوْقِدٍ

« وما كان ينبغي أن يمدح بهذا البيت إلا من هو خير أهل الأرض على
أنى لم أعجب بمعناه أكثر من عجبى بلفظه وطبعه ونحته وسبكه » .

انظر إلى قوله :

١ - لَفْظُهُ .

٢ - طَبْعُهُ .

٣ - نَحْتُهُ .

٤ - سَبْكُهُ .

ويقول « والمعاني مَطْرُوحَةٌ في الطريق ، يعرفها العجمي والعربي ،
والقروي والبدوي ، وإنما الشأن في إقامة الوزن ، وتخير اللفظ ، وسهولة
المخرج ، وصِحَّةِ الطبع ، وكثرة الماء ، وجودة السبك ، وإنما الشعر صياغة ،
وضرب من التصوير » .

انظر إلى قوله :

١ - إقامة الوزن .

٢ - تخير اللفظ .

٣ - سهولة المخرج .

٤ - صحة الطبع .

٥ - كثرة الماء .

٦ - جودة السبك .

٧ - الصياغة .

٨ - التصوير .

هذا المعجم الذي تراه أبرز ما استصفاه عبد القاهر من كلام الجاحظ يمثل
الذي قاله العلماء والبلغاء في صِفَةِ البلاغة ، والإخبار عنها ، وأنه رموز ،
ليس في جملة الخفايا أغربُ في الغموض مذهباً منه ، وأنه اللغة الخاصة التي
تتواصل بها طبقة « خاصة » لا يفهمها عنهم ، إلا من كان في لطف طباعهم ،
وأنها تُشَبِّه الترجمة ، التي يتواضع عليها قوم .

وقد كانت مشكلة غموض هذا المصطلح أو لغة هذا العلم حاضرة عند عبد القاهر أول ما شدا يطلب العلم ، وهو في سن باكرة ، وقد عانى من هذا الغموض مرارا وذكر معاناته في الكتاب وكررها ، وهنا سطور قليلة وصف بها يتلمس القاهر بداية رحلته مع هذه اللغة الغامضة ، يحسن أن نذكرها قال « وَلَمْ أَزَلْ مُنْذُ طَرِيقَهُ فِي خَدَمَتِ الْعِلْمِ أَنْظُرَ فِيمَا قَالَ النَّاسُ ، فِي الْبَلَاغَةِ وَالْبَيَانِ وَالْبَرَاةِ ، وَفِي بَيَانِ ضَبَابِ الْمَغْزَى مِنْ هَذِهِ الْعِبَارَاتِ ، وَتَفْسِيرِ الْمُرَادِ مِنْهَا ، فَأَجِدُ بَعْضَ ذَلِكَ كَالرَّمْزِ وَالْإِيْمَاءِ الْغَمُوضِ وَالْإِشَارَةِ فِي خَفَاءٍ ، وَبَعْضُهُ كَالْتَنْبِيهِ عَلَى مَكَانِ الْخَبِيِّ لِيُطْلَبَ ، وَمَوْضِعُ الدَّفِينِ لِيُبْحَثَ عَنْهُ فَيُخْرَجَ ، وَكَمَا يَفْتَحُ لَكَ الطَّرِيقَ لَتَسْلُكَهُ وَتَوْضِعَ لَكَ الْقَاعِدَةَ لَتَبْنَى عَلَيْهَا » (١) .

تأمل هذا الغموض ، وكيف كان هذا الطالب الصغير يتلمس طريقة في ضباب الغموض ، فَيَرَى هذا رمزا ، وهذا تنبيها على مكان الخبيء ليطلب ، وهذا كما يفتح لك الطريق لتسلكه ، وهذا كما توضع لك القاعدة لتبنى عليها ، وهذه كلها تنويعات في أوصاف الغموض ، وأنه لم يكن على حالة واحدة ، وأن بعضه أغمض من بعض ، فليست كلمة النظام مثل كلمة الطابع ، لأن كلمة النظام تسمى إلى الترتيب والنظم والتأليف ، وهذا قريب بخلاف الطابع ، وكذلك كلمة السبك ، والصوغ ، والنحت ، ليست مثل كلمة الرونق ، أو الماء ، أو الديباجة ، لأن السبك والصوغ فيه معنى وضع اللفظ في صياغة يكون فيها على حال تختلف عن وَضْعِهِ فِي صِيَاغَةٍ أُخْرَى ، وكأنه هو الدلالة على الطريق لتسلكه ، أو وضع القاعدة لتبنى عليها ، يعنى هي كلمات تفتح باب الاجتهاد في الفهم وإذا تركنا ما استصفاه عبد القاهر من كلام الجاحظ الذى استصفاه هو الآخر من كلام البلغاء ، أو انتزعه من الكلام البليغ ، وجدنا كلاما للجاحظ وغيره أقرب ، وأبين ، وأهدى ، من ذلك قوله « ومتى شَاكَلَ - أَبْقَاكَ اللَّهُ - ذَلِكَ الْلفْظُ معنَاهُ وَأَعْرَبَ عَنْ فحْوَاهُ وَكَانَ لتلك الحال وَفَقًا ، ولذلك القدر لَفَقًا ، وخرج من سماجة الاستكراه ، وسلم من فساد التكلف ، كان قمينا بحسن الموقع (٢) » وهذا قريب لأن إعراب اللفظ عن

(١) دلائل الإعجاز : ص ٣٤ . (٢) البيان والتبيين : ج ٢ ص ٦ .

فحواه ، لا يكون إلا في تركيب ، ومُفْرَدَاتُ اللغة كلها سواء ، في الإعراب عن فحواها ، فليست كلمة فرس أدل على معناها من كلمة رجل ، كما يقول عبد القاهر ولعله كان يتأمل مثل هذا ، وأوضح منه ، قوله « لتلك الحال وَفَقًا » ولذلك القدر لَفَقًا » أو قوله في نَصٍّ آخر « ومتى كان اللفظ متخيرًا في جنسه ، وكان سليما من الفضول ، وبرئًا من التعقيد ، حبيب إلى النفوس » ^(١) وهذا واضح في التأليف والتركيب لأنه لا معنى لتخير اللفظ في جنسه ، إلا أن يكون قد تشارب مع قرنائه ، في الجملة ، وهكذا السلامة من الفضول ، والبراءة من التعقيد ، كل هذا صريح في بيان أن المراد باللفظ هنا اللفظ الواقع في تركيب كما قال عبد القاهر ، وهو يُبين عن كلام العلماء .

وقد فكرت في أن أجمع أوصاف العلماء للبلاغة قبل عبد القاهر ، لأن هذا يكشف تاريخا جليلا ، وعلمنا نافعا ، وقد رأيت كثيرا من إلهامات العلماء تحت هذه الألفاظ .

وقد ذكر عبد القاهر قبل هذا النص مباشرة كلمة نبيلة دارت في خواطره وهو على عتبة الطريق ، وبين يديه هذه المبهمات ، وربما جاذبهُ الركونُ إلى الدَّعَةِ ، وبأن يَرْضَى بما يَقَعُ في خواطره مِنْ هذه اللغة الرامزة ، كما رَضِيَ بذلك من حوله ، ومن قبله ، وقد غالب هو هذا الخاطر ، وذكر أنه ليس من شأن العقل الحي أن يسكن إلى المعرفة المبهمة ، ويركن إليها ، ويرضى بها ، طريق وإنما له نزوع دائم إلى أن يدقق ، ويحقق ، حتى يصل بالفكرة إلى قرارها ، عبد وحتى تستقيم عنده ، وتتجلى كُلُّ جَوَانِبِهَا ، وبهذا يمتلكها ، ويروّزها ، كشف ويعرف صوابها ، وخطأها ، ثم قال « هذا في سُوسِ العقل وَفَى طَبَعِ النَّفْسِ هذا إذا كانت نفسا » وهذه كلمة عالية لا تصدر إلا من مَنْ أَخْلَصَ في طلب العلم ، الغموض وجعل له وكده ، وكَدَّهُ وَلَحْمَهُ ودمه ، ثم هو بهذا يهيمُ القارئ إلى رحلته الشاقة في تفسير هذه المبهمات ، وقد سلك مسلكا دقيقا في تفسيرها ، سأنبه إليه بسرعة لأننا ربما عُدنا إليه ، هذا المسلك هو أنه استصفى من كلام العلماء في البلاغة ثمانية ألفاظ ، هي : النظم ، والترتيب ، والتأليف ، والصياغة ، والتصوير ،

(١) المرجع السابق .

والنسج ، والتحير ، وقد تخيرها متشابهة كما ترى لأن الأربعة الأولى قريباً جداً ، والباقيات لَيْسَتْ مُوْغَلَاتٌ ، وأحسبُ أنه تخيرها كذلك لتساعدنا على الفهم فى أول الطريق ؛ المهم أنه رجع بها إلى معانيها الحقيقية ، ليتفقد المراد بها هناك ثم ينظر إلى علاقة المشابهة بين المعنى الأول ، والمعنى التى هى مجاز فيه ، ليلتقط من ذلك خيوط معانيها التى رمزت إليها فى كلام العلماء ، فكلمة النظم مثلاً ، معناها نظم حبات العقد ، ونظم حبات العقد ، لا يكون من غير مراعاة أحوال هذه الحَبَّاتِ ، وإنما تُراعَى أحجامها ، وأشكالها ، ويُتخير لها موضعها وهذا هو الذى يَجْعَلُ عِقْدًا أفضل من عِقْدٍ ، ونَظْمًا أفضل من نظم ، فإذا رجعنا إلى الكلام التى هى مجاز فيه ، وحدنا أنه يمكن أن تقوم فيه هذه الحالة ، لأن وضع الكلمة بإزاء الكلمة لا يكون إلا بحساب ومراجعة، ومراعاة أحوال ، فتقدم هذه وتؤخر تلك ، وتُعرَفُ هذه ، وتُنكَرُ تلك ، إلى آخره وكل هذا خاضع إلى اعتبارات كالا اعتبارات التى عند ناظم العقد ، هنا مراعاة أحوال الحبات ، وتوزيعها على أساس اعتبارات ، تستهدف عقدا حسنا ، وهنا مراعاة أحوال كلمات وتوزيعها على أساس اعتبارات تستهدف كلاما حسنا .

وهكذا يقال فى التصوير ، والنسج ، والنحت إلى آخره .

المسألة كلها قائمة على الاختيار والتَّوْحَىُّ وهكذا تفتحت المسألة شيئاً فشيئاً بعد الإلحاح بأمثلة متتابعة ، وتقليب المسألة على وجوه مختلفة ، وإيراد اعتراضات ، والتسليم بها ، أو دفعها ، كالقول بأنه يمكنك أن تقلدَ نظم العقدِ تَقْلِيدًا كاملاً حتى لا يستطيع الرائي أن يُفَرِّقَ بين العقدين وذلك فى الكلام غير مستطاع ، إلى آخر ما ذكر مما كشف له معانى هذه الألفاظ ، ورأى تحتها معانى النحو واختيارها على وفق الاعتبارات ، لأن معانى النحو هى التى تقابل أحوال حبات اللؤلؤ ، ولما استقر ذلك عنده نظر فوجد هذه الألفاظ الثمانية تجرى مع نظرائها فى سياق واحد ، مثل الطابع ، وسهولة المخرج ، وكرم الديباجة ، والماء والرونق كل هذا يأتى فى أوصاف البلاغة ، وكأن بعضه من بعض ، ومعانيه متداخلة ، ومادامت الألفاظ التى انتخبها واختارها ليس لها معنى إلا توخى معانى النحو ، التى شَرَحَ مِنْهَا التقديم ، والحذف ، وفروق الخبر ، والتوكيد ،

والتعريف ، والتنكير ، والفصل والوصل ، قُطِعَ الرأى بأنه لا معنى لهذه اللغة التي لا ترى في جملة المشكلات أغرب منها في الغموض ، إلا ما شرّحه من تَوَحَّى معانى النحو على حسب الأغراض التي يَقْصِدُ إليها المتكلمون ، وقال لو ذهبت تبحث لها عن معنى غير النظم ، لكنت تَطْلُبُ مَا كُلُّ مُحَالٍ دونه وهذا قاطع ولا تردّد فيه .

وليس معنى هذا أن العلماء والبلغاء الذين صاغوا هذه اللغة الرمزية الخاصة بهم وبين كان على مثل حالهم ، أرادوا تفاصيل النظم الذى شرّحه وأنه كان بَيِّنًا عِنْدَهُمْ كما هو بَيِّنٌ عِنْدَهُ ؟ لا لو كانت بَيِّنَةٌ عندهم كما هي بَيِّنَةٌ عنده لقالوا كما قال ، ولعدلوا عن هذه اللغة إلى مثل لغته ، وإنما كان ذلك قائما فى نفوسهم على حد قيام باب التقديم بكل تفاصيله فى قوله سيبويه «وكانهم يَقْدُمُونَ الذى بَيَّانُهُ أهمُّ وهم بشأنه أعنى ، وعلى حدّ قيام دلالة تقديم المسند إليه على الخبر الفعلى فى قوله سيبويه (فنهته) هذا كله من باب فتح الطريق لتسلّكه ووضع القاعدة لتبنى عليها ، وكان عبد القاهر يكرر أن كلام العلماء فى هذا الشأن مما قَصُرَ لَفْظُهُ وطال معناه ، وأنهم وإن لم يفرقوا فى التَّرَعُّقِ فقد أَبْعَدُوا المرمى ، وغير ذلك مما يجعلنا نفهم أن هذا المعجم الغامض مُتَضَمِّنٌ معانى النظم الذى شرّحه الشيخ ، وهى متن صالح ، ومستوعب للذى قاله .

وأمر آخر نذكره ونحن نؤكد أن عبد القاهر وهو يَضَعُ هذا العلم الشريف كان يجمع بين معانى النحو التى نبغ فيها سيبويه وأوصاف البلاغة التى نبغ فيها الجاحظ هو أن عبد القاهر كان يصف كثيرا من شواهد بأوصاف مستمدة من أوصاف العلماء والبلغاء فى لغتهم الغامضة ثم يتبع ذلك ببيان العلّة التى ترجع إلى ما يقوله فى معانى النحو ، وهذا كثير ، وأذكر منه شاهدا واحدا هو تعليقه على أبيات إبراهيم بن العباس :

فَلَوْ إِذْنَبَا دَهْرٌ وَأَنْكَرَ صَاحِبُ وَسَلَّطَ أَعْدَاءُ وَغَابَ نَصِيرُ
تَكُونُ عَنِ الْأَهْوَازِ دَارِي بَنَجَوَةٍ وَلَكِنْ مَقَادِيرُ جَرَتْ وَأُمُورُ

قال « فإنك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة ، ومن الحسن والحلاوة ثم تتفقد السبب في ذلك تجده إنما كان من أجل تقديمه الظرف الذى هو « إذ نبا » على عامله الذى هو « تكون » وأن لم يقل فلو تكون عن الأهواز دارى بنجوة إذ نبا دهر ، ثم أن قال تكون ولم يقل « كان » ثم أن نكر الدهر ولم يقل فلو إذ نبا الدهر ، ثم أن ساق هذا التنكير فى جميع ما أتى به من بعد ، ثم أن قال وأنكر صاحب ولم يقل وأنكرت صاحب ، لا ترى فى البيتين الأولين شيئاً غير الذى عدّدته لك نجعله حسناً فى النظم ، وكله من معانى النحو كما ترى » (١) .

تأمل هذا الجمع والمزج وهذه المداخلة بين كلام النحاة ، وكلام أهل الشعر ، وأن الرونق والطلاوة ليس له معنى إلا التقديم ، والتنكير ، ووضع المضارع موضع الماضى ، وبناء الفعل للمجهول .

وقد كان فى بعض شواهده يفرغ من تحليل الخصوصية النحوية والكشف عن سرها وقيمتها فى أداء المعنى ، ثم ينبّه إلى أن أصل هذه الدلالة الرفيعة لهذا المعنى النحوى مستمد من إشارة الجاحظ ثم يسوق كلام الجاحظ ، ويستشعر أن العلاقة بعيدة وربما خفيت عليك ، فيقول وسأسوق لك الفصل كله حتى ، تبين المراد وذلك كما كان منه فى تحليل قول البحتري :

قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السَّوْدِ وَالْمَجْنُونِ وَالْمَكَارِمِ مَثَلًا

الأصل قد طلبنا لك مثلاً فلم نجده ، ولكن الشاعر أعمل الفعل الثانى الذى هو نفى الوجود فى لفظ المفعول الذى هو مثل ، وحذف مفعول الفعل الاول لدلالة الثانى عليه ، وإنما لجأ إلى هذا لأن المقصود الاصلى هو نفى وجود مثله ، وهو لب المديح لأنه يمدح خليفة (عبد الله بن المعتز) ينازع فى الخلافة ، ومقتضى هذا المقام أن يذكر تفرده واستحقاقه وقوله « طلبنا » مقدمة ووطاء لهذا الأصل الذى هو نفى وجود المثل ، ومادام هو كذلك فليس أولى

دليل
آخر
على
قدح
معانى
الشعر
بمعانى
النحو

الفعلين بالعمل فى صريح لفظ المفعول وإنما الأولى هو الفعل الذى يُمثّل رأس المعنى ، ولو أننا أعملنا طلبنا فى صريح لفظ المثل ، لكان الفعل الأصلي الذى هو نفى الوجود عاملاً فى ضميره ، وهذا من وضع المعنى النحوى فى غير موضعه ، وبه يَضَعُ الكلام وَيُنْشِفُ ماؤُهُ ، ويذهب رَوْنُقُهُ ، وهنا يُنْطَقُ كلام الجاحظ بهذه الأفكار التى هى صُلْبُ المعانى النحوية ، ودقة التخيّر فى تصاريحها واختيار مواقعها ، قال :

وَيَبِينُ هذا كلام أبى عثمان الجاحظ فى كتاب البيان والتبيين وأنا أكتب بعد لك الفصل حتى تَسْتَبِينَ الذى هو المراد ، (تأمل قوله وأنا اكتب لك الفصل ^{الاستنباط} ^{وشدة} حتى تستبين . . . وفيه ما أشرنا إليه من إحساس الشيخ ببعْدِ الاستنباط ، وأنه التيقّظ يلمح الفكرة التى هى موطن إلهامه من بعيد قال « والسنة فى خطبة النكاح أن يُطِيلَ الخاطب ويَقْصُرَ المجيبُ ، ألا ترى أن قيس بن خازجة بن سنان لما ضَرَبَ بِسَيْفِهِ مُؤَخَّرَةَ راحلة الحاملين فى شأن حَمَالَةَ داحِسٍ والغبراء وقال ما لى فيها أيها العشمتان ^(١) ؟ قالاً : بل ما عندك ؟ قال عندى قرى كل نازل وِرِضَى كل سَاخِط وخطبة من لدن تطلع الشمسُ إلى أن تغرب أمر فيها بالتواصل وأنهى فيها عن التقاطع ، قالوا فخطب يوماً إلى الليل فما أعاد كلمة ولا معنى ، فقيل لأبى يعقوب هَلَّا اكْتَفَى بالأمر بالتواصل عن النهى عن التقاطع ؟ أو لَيْسَ الأمرُ بالصلة هو النهى عن القطيعة ؟ قال أو مَا عَلِمْتَ أَنَّ الكناية والتعريض لا يعملان فى العقول عمل الإفصاح والتكشيف » ^(٢) .

قال عبد القاهر انتهى الفصل الذى أردت أن اكتبه فقد بصرك هذا أن لن يكون إيقاع نفى الوجود على صريح لفظ المثل كإيقاعه على ضميره ^(٣) .

تأمل أين وقعت الفكرة ؟ وما المراد بها ؟ وكيف خامرت عقل

(١) العشمة : يقال رجل عشمة وعجوز عشمة كبير وهم يابس من الهزال - محمود شاكر والحاملان اللذان حملتا الحماله وهى الدية - وهما الحارث بن عوف وهم ابن سنان .

(٢) دلائل الإعجاز : ص ١٦٩ .

(٣) المرجع السابق .

عبد القاهر؟ وإلى أين نقلها؟ والمعنى الذى استخرجه منها ؟ وهى ليست من كلام الجاحظ وإنما من كلام أبى يعقوب الحرّيمى وقلنا إن الجاحظ قد جمع كلام حذّاق البيان فى شأن البلاغة وقد نقل عبد القاهر كلام أبى يعقوب إلى معانى النحو ، فى باب التنازع ، ومثل هذا الأسلوب راجح عند الكوفيين لأنهم يعملون الثانى لقربه ، مرجوح عند البصريين لأنهم يعملون الأول لتقدمه ، ولكن الشاعر اختار إعمال الثانى للسّر الذى ذكره عبد القاهر ، وكلام أبى يعقوب فى إشباع المعانى ، وأنه لا عيب فى أن يقول أنهى عن التقاطع بعد قوله أمر بالتواصل ، لأن كشف المعانى والدلالة عليها بصريح اللفظ ليس كالدلالة عليها بطريق التضمن والالتزام ، لأن الأمر بالتواصل يتضمن النهى عن التقاطع ، وقيس بن خارقة يريد العناية بمعنى النهى عن التقاطع ، فلم يتركه لدلالة التضمن ولعل سياق الحديث وشأن الحملات والديات والصلح وهو تواصل ، وتبشيع الحرب وهى تقاطع مما جعل قياساً يؤثر ذلك ، والمهم أن عبد القاهر استلهم من هذا فكرة إعمال الفعل الذى هو رأس المعنى فى صريح اللفظ ، وأنه من أجل أن يكون هذا ممكناً وجب إهمال الفعل الأول الذى هو مقدمة ووطاء ، هكذا المزج الذى أردته والقدح الذى كررته ، وأنهى الكلام فى أدلة ما ذهبت إليه من أن عبد القاهر جمع كلام النحاة فى معانى النحو وكلام البلغاء وحذّاق الشعر والبيان فى أوصاف البلاغة ومزج هذا بذلك وصنع منهما علمه الشريف ، الذى تلاقت فيه رقائق المعانى النحوية بتوقعات

عبد القاهر هو الآخر

الآخر

فيه وضاعة النحو بإيماض الرمز .

أقول لما فرغ عبد القاهر من باب الفصل والوصل عرض إلى كلام ذكر فيه غموض كلام البلاغيين وأنه لغة خاصة لا يعرفها إلا من كان فى مثل حالهم وأن هذه الأبواب التى دربها هى التى تشرح هذه اللغة الغامضة وأن من لم يُحصّل الذى قاله ويتعب نفسه فيه فلن يستطيع أن يفهم شيئاً من لغة علماء هذا

بفتح الطريق لتسلّكه

الشان ، وذكر ألفاظ الجاحظ . . النظام . . المخارج . . اللفظ . . الطابع .
السبك . . الدباجة . . الماء والرونق . . إلى آخره ، قال عبد القاهر :

وليت شعري من أين لمن لم يتعب في هذا الشأن ولم يمارسه ولم يوفر
عنايته عليه ، أن ينظر إلى قول الجاحظ . . ثم ذكر ما أشرنا إليه ثم قال فيفهم
منه شيئاً أو يقف للطابع والنظام والنحت والسبك والمخارج السهلة على معنى
أو يجعل منه بشيء ^(١) وهذا صريح في أن أبواب النظم التي هي أبواب علم
المعاني عند المتأخرين هي بمثابة الكتاب الشارح أو العلم الشارح لمبهمات المعجم
البلاغى أو المعجم النقدي الذي تأسس على الرمز والإيماء والإشارة في خفاء
وأن عبد القاهر حين كان يكدرح لبيان أن مزية الكلام وتفوق الشعر والبيان لا
مرجع لها البتة إلا إلى تَوَخُّي معاني النحو على وفق الأغراض التي يؤمها
الكلام حين كان يكدرح لبيان ذلك ، إنما كان يفسر كلام المتقدمين في أوصاف
الشعر ، حقيقته ، وجوهه ، وبيان نحته ، وسبكه ، ومخرجه ، وطبعه ،
ورونقه ، ومائه ، وأن عبد القاهر حين قال إن التَّوَقُّ إلى أن نَقَرَ الأمور قرارها
هو من طبع العقل وسوسة وشأن النفس إذا كانت نفساً ، وجعله ذلك أول
كتابه إنما كان يشير إلى طبيعة رحلته وأنها كشف الغموض وبيان ما يلتبس ،
ولو تأملت كلام عبد القاهر لوجدت فيه عناية شديدة بفتح باب ما غمض وتهيئة
الطريق لتسلكه ، وكأنه شَغْلُهُ وشاغَلُهُ وعمله الذي رَبَّى عليه وبرع فيه ، وكما
وصف كلام العلماء بقوله (كما يفتح لك الطريق لتسلكه) سلك هذا المسلك
مع القارئ ووقف عند المسائل الغامضة وقال إن طريقها لم يسلك ، والجهة
التي تعرف منها لم تُعرف ثم يقول وأنا أكتب لك أصلاً في كذا إذا عرفته انفتح
لك الطريق إلى فهم كذا وهذا طريق تتواصل فيه المعارف المتباعدة ويفتح بعضها
الطريق إلى بعض مع بعد ما بينها أو يُفسَّر بعضها بعضاً ، وإن كانت
هذه من واد وتلك من واد آخر ، ومن هذا قوله في الوار الداخلية على
جملة الحال وأنها تذكر مرة وتحذف مرة ويجب ذكرها أحياناً ويجب حذفها

(١) دلائل الإعجاز : ص ٢٥١ .

أحيانا وأن هذا كله يستحيل أن يكون من غير علل تقتضيه ، وأن النحاة والعلماء سكتوا عن هذه العلل وهى من المواضع الصعبة ثم يفتح باب الفهم لهذا الصعب وهذه عبارته بعد ما عرض المسألة « وفى الوقوف على العلة فى ذلك اشكال وغموض ذلك لأن الطريق إليه غير مسلك والجهة التى منها تعرف غير معروفة ، وأنا أكتب لك أصلا فى الخبر إذا عرفته ، انفتح لك وجه العلة فى ذلك » .

هكذا تراه ، ترك الواو ، وترك باب الحال ، ورجع إلى باب الخبر الذى هو الإخبار ، وأخذ يضىء من هذا الأصل إضاءات إذا عرّفَتْها انفتح لك سر مجيء الواو وحذفها .

وهذا من أهم ما نحرص عليه ، وعلى فهمه ، وإحكامه ، لأن فهم طرائق العلماء ومناهجهم جزء من فهم علمهم ، وطريق عبد القاهر ليس كطريق غيره لأنه طريق رجل يَسْتَخْرِجُ المعرفة وَيُنْقَبُ عَنْ مُخْبَآتِهَا ويدل على الطريق الواصل إليها ، وهذا أجل ما يؤخذ عن العلماء .

وكل هذا وغيره كثير يجعلنا لا نتردد فى القول بأن فضل عبد القاهر وعلمه ، وعطاءه ، هو أنه وضع شرحًا مفصلاً لمبهمات كلام البلاغين قبله ، وليس هذا بالفضل الهين ولا هو ينال من مكانة الرجل ، وإنما هو تجلية جوهر هذا العقل القذ ، ولا يقدح فى أنه هو واضع علم البلاغة ، وأنه ابتداء ، واستخرجه وأنه شيخ هذا العلم ، ليس الذى أقول بقادح فى شيء من ذلك . لأن العلوم لا تؤسس على فراغ ولا توضع من فراغ وإنما يبنى سلفها لخلفها ، ويقاس قدر كل بالخطوات والمسافات التى استطاع أن ينقل العلم فيها ، وإليها ، وما لا شك فيه أنه لم يخطُ بهذا العلم أحد كما خطا عبد القاهر ، وأنه نقله من حيز الإبهام والرمز ، والغموض إلى حيز المعرفة ، المضبوطة ، والقواعد المحكمة ، وأن أثر عبد القاهر فى البلاغة يزيد عن أثر الخليل وسيبويه فى النحو ، وقد كان سيبويه يشير إلى النحاة الذين سبقوه ويحلل مذاهبهم ، وينقد بعض مناهجهم ، ومع ذلك نقول هو مؤسس علم النحو ، مع أنه لم يأتنف الكلام فيه ، وهكذا نقول فى عبد القاهر الذى كان التراث البلاغى بين

يديه ليس كالتراث النحوى بين يدى سيويه ، لأنه كان غامضا غموضا لا تجد
فى جملة المشكلات غموضا أغمض منه كما قال ، أقول تقول إنه واضع علم
البلاغة وإن كان لم يأنف الكلام فيها .

وحسبى هذا لأنقل الكلام إلى موضوع آخر ، هو أن البلاغيين لما حددوا
علم البلاغة بمطابقة الكلام لمقتضى الحال وأن مقتضى الحال هو الاعتبار
المناسب وأن ارتفاع شأن الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب
عقب الخطيب القزوينى على هذا الكلام الحسن بقوله « وهذا أعنى تطبيق
الكلام على مقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول
النظم توخى معانى النحو فيما بين الكلام على حسب الأغراض التى يصاغ لها
الكلام » (١) .

البلاغة
فى
الشروح
والخواشى
هى تفسير
للمعجم
الغامض

وهذا صريح فى أن البلاغة فى التلخيص والإيضاح والمطول وشروح
التلخيص هى تفصيل وتحليل لهذا المعجم البلاغى الذى تأسس على الرمز
والإيماء والإشارة فى خفاء لأن بلاغة المتأخرين هى بلاغة عبد القاهر بصياغتهم
هم لا بصياغته هو ، وبترتيبهم هم ، لا بترتيبه هو ، وأن الذى تراه فى
الإيضاح هو الذى تراه فى دلائل الإعجاز ، بعد تحويرات فى التنظيم والتعبير ،
أدى إلى إبعاد روح عبد القاهر الجادة والمتذوقة التى لا تجدها إلا فى كلامه هو ،
وهذه صفحة من تاريخ البلاغة لم أعرف أحدا نبه إليها وأنها مرت بمراحل ثلاثة
المرحلة الأولى كلام غامض فى أوصاف الشعر وبلاغة الكلام جرى فى لسان
الكتاب ، وحذاق الشعراء والعلماء والبلغاء ، من طبقة الجاحظ ، وكانت
الكلمات فى غموضها تشبه لغة خاصة ، تواضع عليها رجال ، ولا يفهمها إلا
من كان فى مثل طبقتهم ، والمرحلة الثانية مرحلة عبد القاهر فقد كان وحده
جيلا وعصرا ومرحلة ، وقد استطاع بصره ، وانقطاعه وشغله أن يكشف
ضباب هذه اللغة ، وأن يتدسس فيها بقراءة زكية نافذة ، وأن يجمع بحذق بين
كلام البلغاء الذى يمثل الجاحظ قيمته وعلم معانى النحو الذى يمثل سيويه قمته ،
وأن يجاهد فى تفسير هذا بذاك حتى أضاءت الكلمات ، وانكشف عنها

(١) بغية الإيضاح : ج ١ ص ٢٧ .

ضبابها، وظهر مضمهرها ، الذى ظلت تحجبه عن الأجيال من لدن الجاحظ المتوفى فى أوائل القرن الثالث إلى عبد القاهر المتوفى فى أواخر القرن الخامس .

ثم جاءت المرحلة الثالثة التى لم تكن مرحلة استخراج ولا مجاهدة فى كشف المعرفة ، وإنما كانت مرحلة تَصْنِيف وتحرير وتبويب وكان هذا ضروريا لاتساع العلوم، وحاجتها إلى هذا فظهرت المتن والشروح والخواشى والتقارير ، وهى مرحلة لا تقل أهمية عن المراحل السابقة لأن عطاءها ليس فى صلب المعرفة البلاغية فحسب وإنما يمتد إلى تثقيف العقل ، وتدريبه على النظر والتدقيق والمراجعة إلى آخر ما يعرفه أهل العلم فى هذه المصادر التى يهاجمها من يعجز عن قراءة شئ منها والله أعلم .

المبحث الثانى

مراجعات فى الكتابين وكشف غموض المصطلح

يحرص كثير من أهل العلم على قراءة مقدمات كتب العلماء لأن فيها ما ليس فى بطون الكتب ، ومن أهم ما فيها أنها تشرح قضية الكتاب ، والقصد الذى تقصد هذه القضية إلى تحقيقه ومشاركة هذا الكتاب فى تحقيق أهداف فكرية وإنسانية ، وهذا مهم لأنه يكشف وظيفة هذا العلم أو رسالته عند المؤلف ولو لم يشرح هذا داخل الكتاب لأنه حين يدخل الكتاب يشتغل بمسائله الجزئية .

وقد كان علماؤنا فى الزمن الأول زمن النهوض واحترام الفكر يفتون عند هذه المقدمات ، وبعضهم يفردا بالتصنيف .

وقد شرح العلامة مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى المتوفى سنة ٨١٧ مقدمة تفسير الزمخشري شرحين ، الشرح الأول سماه قطبة الخشاف لحل خطبة الكشاف ، وشرحا آخر لهذه المقدمة نفسها سماه نغمة الرشاف من خطبة الكشاف .

وفى زماننا كتب العلامة الطاهر بن عاشور كتابا شرح فيه مقدمة المرزوقى لشرح الحماسة .

ولا يجوز أن نتهاون بكلام العلماء الذين نأخذ عنهم العلم لأن كلامهم محسوب وليس فيه حشو ، وقد تعودنا على أن نتجاوز ثناءهم على العلوم التى كتبوا فيها واعتبرنا هذا من باب تعاطف النفوس مع العلم الذى قامت عليه ، والمطلوب أن نأخذ كل شىء أخذ الدارس المتأمل .

وقد رأيت عبد القاهر فى مقدمة أسرار البلاغة يذكر أوصاف البيان وأنه يكشف حقائق العلوم وحقائق الآداب والفنون ويقول : « إن الكلام هو الذى

يعطى العلوم منازلها ويبين مراتبها ويكشف عن صورها ويجنى صنوف ثمرها
ويدل على سرائرها ويبرز مكنون ضمائرها » .

وأفهم من هذا أن عبد القاهر يضع كتابا يعين على الوصول إلى معانى
الكلام وأن البناء اللغوى الذى شغل به كتابه يقصد به ما وراء هذا البناء من فقه
دقيق للمعانى وأن عبد القاهر يعلمنا منهج العلم كله أو منهج المعرفة وأن أصل
هذا المنهج هو تحليل اللغة، لغة الفكر والأدب والمعارف والعلوم كل ذلك
سواء، المطلوب فى ضوء هذا المنهج أن نتعرف على صور العلوم نتعرفا حقيقيا
وأن تدخل فى مكنونها لتمتلك جوهر المعرفة ، وليس الأدب والشعر فحسب ،
وكلام عبد القاهر فى النص الذى ذكرته أقرب إلى (العلوم) منه إلى الآداب ،
وهذا يعنى أن كشف المعانى التى وراء المبانى هى غاية الدرس فلا يجوز أن
يشغل عنها والذين يفتقون عند تحليل المبانى من غير أن يصلوا إلى جوهر معانى
النص من فكر وعلوم لم يحققوا الغاية من هذا العلم ، وهذا مهم لأنك إذا لم
توظف المعرفة توظيفاً دقيقاً تكون قد أخطأت فى دراستها وشغلت نفسك ومن
يأخذون عنك بغير ما ينفع ، وعبد القاهر يقول إنه فى هذا الكتاب يعلم الناس
الطريق الذى يصلون منه إلى صور المعارف والعلوم وسرائرها ومكوناتها وأنه
إنما شغل بتحليل اللغة لذلك أعنى ليضع فى يد الأمة بكل طبقاتها منهج تحصيل
العلم وتحليل المعرفة ، فى أى باب من أبواب العلم ، وهذا ليس بالأمر الهين،
ثم يقول « ولولاه لم تكن لتتعدى فوائد العلم عالمه ولا صح من العاقل أن
يفتق عن أزاهير العقل كمائمه ولتعطلت قوى الخواطر والأفكار من
معانيها . . . ولوقع الحى الحساس فى مرتبة الجماد» .

عبد
القاهر
يضع
منهجاً
لتحليل
لغة
المعرفة

يدخل فى قوله (أزاهير العقل) كل ما ينتجه العقل من معلومات وآداب
وكل ما يميز الإنسان الصانع للتاريخ وللحضارة والحكمة ، عبد القاهر يحلل
الكلام الذى ينصب فيه كل ما ينصب من صوب العقل وهذه هى مبادئ درسه
وقد تعودنا أن نبعد ما سميناه اللغة العلمية عن التحليل البلاغى واعتقدنا أن
التحليل البلاغى هو الذى يستخرج الجمال فى اللغة وهذا خطأ لأن البلاغة
تبحث عن المعانى وأسرار هذه المعانى وصور هذه المعانى وأغوار هذه المعانى
ويكون الجمال فى إلمام اللغة بهذه الصور واستقصائها لهذه الأسرار واستيعابها
للدقائق وليس الجمال تزويقاً أو تحسيناً وإنما هو سر أغوار الأشياء والأفكار .

وقد وقفت عند قول الشيخ (ولتعطلت قوى الخواطر والأفكار إلى آخر النص ، ورأيت صريح هذا الكلام يقول إن اللغة هي التي تبعث قوى الخواطر والأفكار وأنت بمقدار تمكنك منها تكون قوة خواطرك وقوة أفكارك وهذا معناه أن قوة الفكر وضعفه في اللغة وأنه بمقدار تمكن الأمة من لغتها تكون قوة خواطرها وأفكارها وبمقدار ضعف الأمة وتهافتها في لغتها يكون ضعف خواطرها وتهافت أفكارها .

النشاط الفكري في الأمة هو ابن اللغة وهو من اللغة يقوى بقوتها ويضعف بضعفها ، واللغة هي التي تضمن بقاء الإدراك الإنساني الحي ولولاها لكان الإنسان في مرتبة الجماد وهذا أقوى من أن نقول اللغة هي الفكر لأنه يعنى أن اللغة هي الإنسان وأن إنسانية الإنسان تحيا بحياتها وتموت بموتها وهذا تفكير عجيب وناخب ، ومن أولياتها أن تكون اللغة ، هي مدخل تغيير الإنسان يعنى هي بوابة هذا الإنسان لمن يريد أن ينهض بهذا الإنسان ، وإذا كانت النهضة لا تقوم إلا بارتقاء العلم والعقل والثقافة فمن باطل الأباطيل أن تدخلها من غير بوابة اللغة .

والشيخ يقول إن الإحياء اللغوى بمعنى حياة اللغة في نفوس بنيتها هو مشروع النهضة ويمكن للغويين الذين يشغلهم هم النهوض ببلادهم أن يقولوا إن مشروع النهضة يبدأ من اللغة وأن يقدموا الأفكار التي بها يتم الإحياء اللغوى والإصلاح اللغوى ، وليس هذا الذى يقوله الشيخ غربا عن زماننا فقد كان الإصلاح اللغوى أحد أركان النهضة في الأمم التي اتخذت سبيلها ، واعلم أنى لا أفرق بين كلام العالم وبين ما أفهمه منه أو ما يثيره في نفسى من خواطر ، وأنى أعتقد أن منهج تحليل اللغة الذى يعلمه عبد القاهر هو السبيل إلى منح النص القدرة على إثارة أفكار في نفس دارسه ، وآفة المعرفة الفهم السطحي وسخاؤها كله يتجلى لك إذا أبرزت مكنون ضمائرها كما كان يقول الشيخ فلا تنكر على أن أنطق الشيخ بمثل هذا لأن الذى أنطقه به إذا لم يكن من ظاهر فكرته فهو في مكنون ضميرها وتأمل كلمة (مكنون الضمير) وهي كثيرة في كلام العلماء .

* * *

يقول عبد القاهر في تحديد جوهر البيان والجهة التي ينتقد منها والقياس الذى يقاس به :

« وإذا كان هذا الوصف - الذى هو الإبانة - مُقَوِّمٌ ذاته وأخص صفاته كان أشرف أنواعه ، ما كان فيه أجلى وأظهر ، وبه أولى وأجدر ومن هنا يتبين للمحصل ، ويتقرر فى نفس المتأمل كيف ينبغي أن يحكم فى تفاضل الأقوال إذا أراد أن يقسم بينها حظوظها من الاستحسان ويعدل القسمة بصائب القسطاس والميزان » .

استخلاص
أصول
التقدم
جوهر
البيان

يستخلص عبد القاهر فى هذا النص أصل مقياس الكلام وميزانه الذى يوزن به ، ويجعل المقصود من الكلام هو أصل هذا المقياس والميزان ، فإذا كانت رسالة البيان هى الإبانة عن المعانى فإن هذه الإبانة هى التى يجب أن نستمسك بها وأن نجعلها أصل تقويمه وقياس تقديره فأفضل الكلام ما كان أوفر حظا منها لأنها ما دامت غاية وجود البيان فيجب أن تكون قياس فضله كما تقول جوهر الإنسان هو الانسانية فالذى تتوفر فيه الإنسانية بصورة أفضل هو الإنسان الأفضل ، وهكذا تقول جوهر الرجل هو الرجولية والذى تتوفر فيه الرجولية بصورة أفضل هو الرجل الأفضل وهكذا تدور فى الأشياء وتعرف غايتها وتقتضى قضاء حتما أن أفضل الأشياء ما توفر فيه جوهره وهذا أصل ثابت لا ينخرم .

وعليه فاس الشيخ البيان ، ثم هو نظر فلسفى لأنه يثل إلى الأصول العامة وإن كان الشيخ لم ييسط ذلك ، وإن كان قوله « ومن هنا يتبين للمحصل إلى آخره إشارة قريبة إلى هذا لأنه اعتبر أن معرفة الوصف الذى هو مُقَوِّمٌ لذاته أعنى الذى هو جوهره بياناً وكشفاً للمحصل أى الذى يستخرج من الأشياء قياسها والقياس الذى استخرجه هنا هو جعل توفر عناصر جوهر الأسلوب أمانة قوة الأسلوب ، والبيان فى ذلك كالأشياء لا يشذ عنها ولما تأملت هذا فى مقدمة أسرار البلاغة رأيت فيه الشيخ يقارب ويصيب أعنى يأخذ الشيء من مأخذ قريب وهو فى أخذه هذا ذو صواب وذو سداد .

ولم أجد أحدا ممن كتبوا فى الشعر والأدب يدفع هذه الحقيقة الثرية وهى أن الإبانة جوهر الشعر والأدب وأن توفر حظ الكلام منها هو قياس فضله ، واعلم أن كل دراسة عبد القاهر فى كتابيه ليست إلا تحليلاً للإبانة وكل ما قرأته فى هذا الباب من كلام علمائنا ومن كلام غير علمائنا لا يخرج عن تحليل الإبانة .

واعلم أن الإبانة لا يكون لها فضل تذكر به إلا إذا أبانت عن معنى فيه سخاء وفيه سعة لأنه لا يعتوره غموض وخفاء تمدح الإبانة معهما إلا إذا كان خصبا متنوعا غزيرا جديداً تتشard بعض جهاته وتدق بعض نواحيه ، ويختلف ويتنوع ويكون اقتناصه واستيعابه فى صورة لغوية مما يصعب إلا على لسان ريش مرتاض ، وهذا يعنى أن سخاء المعنى وغزارته وجدته وطرافته من جوهر البيان لأننا ما دما عقدنا فضل البيان على الإبانة فلا يعقل أن تدخل فى هذا الإبانة عن المعانى السطحية التى يتناقلها الناس وإلا كان قولنا ضرب زيد عمرا أبلغ من قفانك لأن الإبانة فيه لا يعتورها غموض البتة بخلاف قفا نيك فلا الإبانة تزال كثير من معانيها وراء الحجب لم يكشف عنها السستر بعد ، وقد قال أصل قياس أبو عبيدة فيما رواه الأصمعى ذهب الذين يحسنون فهم الشعر ، ولا يمكن أبدا البيان أن يكون المراد المعانى التى تشرحها للطلاب ، وإنما هناك غوامض وأسرار هى التى ذهب من يحسنها وهى التى أرادها عبد القاهر حين قال أن أشرف أنواعه ما كان فيه أى الكشف عن صور المعنى الذى سميت الإبانة - أجلى وأظهر .

وقد ذكر الشيخ فى باب التمثيل كلاما يتصل بهذه المسألة أعنى أن عقدة النص التى يدور حولها عمل البلاغى هى الإبانة وذلك حين ذكر التمثيل المحوج إلى طلبه بالفكرة وتحريك الخاطر والهمة أو تحمل المشقة ، وبعد الشقة ، وكل هذا تدسس فى بيانية البيان ومعرفة أسرار صناعته وكل هذا لا يتصور وجوده إلا مع عمق المعانى وغزارتها وعبد القاهر لم يذكر ذلك بصريح لفظه ولكن كلامه لا يفهم إلا عليه ولا يتصور أن تكون الإبانة قياس الشعر غزارة المعنى وعتار تقديره والمراد الإبانة عن مثل « ربابة ربة البيت ترب الخلل فى الزيت ، أصل أهمية الإبانة وإنما ما كان مثل قوله :

ولله أنهارٌ من الناسِ شَقَّها ليشرع منها كلُّ مقوٍ وواجد

كان عبد القاهر يسخر من العقول المسطحة التى تأخذ بظاهر الدلالة فى انص سواء كان هذا النص أدبا أو علما وقد وقف عند قولهم خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك اسرع من لفظه إلى سمعك ، وسخر من الذين يفهمونه على ظاهره ويقولون إن الكلام الحر والشعر الجيد لا يحتاج فى فهمه إلى مراجعة وتوقف ويقول إن هذا الفهم يفضى إلى أن يكون كلام الباعة فى

الأسواق وبيت معنى هو عين القلادة وواسطة العقد سواء فى حاجتك إلى التفكير والتأمل ، وهذا لا يسقط أقدار الكلام فحسب وإنما يسقط أيضا أقدار السامعين وتفاوتهم فى الفهم والاستنباط أعنى يسقط التفوق وتسقط التضاريس وخريطة الهضاب فى دنيا الناس لتقوم مقامها الوهاد ، وتصير حياة الناس خالية من النبوغ وما أنفجها حين تكون كذلك ، بل ويكون تراث الناس فى هذا الشأن الجليل وكل ما روى عن أهل العلم فى شأن معانى الشعر والأدب وأن فيه من الأسرار والدقائق ما لا يدركه إلا رجال هُذوا إليه ودلوا عليه ، يكون كل ذلك باطلا ، ويستحيل أن يكون هذا مراد أهل العلم بقولهم « إن خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك » وإنما مرادهم أن خير الكلام من اجتهد منشئه فى ترتيب مبادئه وتدقيق معانيه حتى يهذى القارئ إلى ما أودعه فيه من دقائق الخواطر ولطائف المعانى ، ويفرغ كل خبرته وموهبته فى تهذيب الإبانة أو بيانية البيان أعنى الشئ الذى يكون به البيان الرفيع بياناً رفيعاً والشعر العالى شعراً عالياً ، والذى هو محض الصنعة والذى عناء الجاحظ بالصياغة، والنسج والتصوير، وقد جعل ذلك لباب الشعر .

والتشبيه والتمثيل والاستعارة التى تدور عليها دراسة الشيخ فى أسرار البلاغة والتى جعلها الأقطاب التى تدور عليها المعانى كلها تحليل للإبانة ، وليس فى أسرار البلاغة كلمة واحدة فى الإعجاز ، ويترجح أن هذا الكتاب بمثابة المقدمة لكتاب دلائل الإعجاز الذى عقده للبحث عن الشئ الذى تجدد بالقرآن فبان به وبهر وقهر وقطع الأطماع ، وهذا لا يمكن أن يعرف إلا إذا أحكمنا الأصل الذى قام عليه كتاب أسرار البلاغة وهو معرفة الأصل الذى به يفضل كلام كلاماً ووازننا ذلك بالقسطاس كما قال الشيخ ، ولا يستطيع أحد أن يدرك شيئاً من إعجاز القرآن مادام قد فقد القدرة على تمييز الكلام ومعرفة فاضله وأفضله ، ولهذا قلت إن كتاب أسرار البلاغة يأتى فى النسق العلمى كمقدمة لكتاب دلائل الإعجاز ، وظاهر أن قضية الإعجاز منبثقة من قلب ما نسميه النقد الأدبى لأنها من رأسها إلى قدمها نقد وخبرة بضروب الكلام وتذوق أصنافه ، وطعومه ، وأن لا فرق بين علم البلاغة وعلم نقد الأدب ، وأن القول بأن البلاغة تأتى قبل النص لأنها تشريع له ، وتقول للأديب إذا أردت كذا فقل كذا، وأن النقد يأتى بعد النص يدرسه ويحلله ويحكم عليه ،

كتاب
أسرار
البلاغة
مقدمة
لدلائل
الإعجاز

كل هذا كلام لا يلتزم مع الذى نقرؤه فى كتب العلم ، ومثله القول بأن اشتغال البلاغة بالنص الدينى يعنى القرآن الكريم جَمَدَها وقَيَّدَ حركتها ، وأنها يجب أن تضع عن كاهلها هذا الذى أثقلها إلى آخر ما قاله بعض الرواد وهو كلام فاشل كله كتب بمعزل عن العلم ومؤلفات العلماء ، بل فيه صَدٌّ وصرف للأمة عن كتاب الله لأن إبعاد دراسة صيغ الكلام ومعانيه عن القرآن يعنى إغلاق باب فهمه ومعرفة أسرارهِ وإعجازه وقد أجمع السلف والخلف على أن مدخل فهم أسرار القرآن هو علم المعانى وعلم البيان .

* * *

كان عبد القاهر كلفا بمعرفة حقيقة البيان وكنهه ، والموضع الذى يكون فيه عمل صاحب الكلام ، ماذا يعمل عقله وهو ينشئ البيان وفى أى منطقة ^{القاهر} من مناطق الكلام يكون هذا العمل ، كرر عبد القاهر هذه المحاولات كثيرا وكأنه كان يتدسس ويمدُّ أصابعه إلى ما نسميه اليوم عملية الإبداع ، ومن أجل ^{يُمدُّ} إلى هذا كان يجتهد فى استكشاف العنصر الذى يكون فيه النشاط العقلى ، وهذا العنصر لا بد أن يكون قابلا للتغيير، والتبديل، والتعديل ، والتحوير ، وأن تكون إمكاناته فى هذا التغيير والتحوير والتشكيل لا حدود لها ، لأنه هو الذى تعمل فيه السنة المتكلمين جميعا، عامتهم وخاصتهم، وفى أجيالهم المتلاحقة، وكل يشكل فى هذا العنصر ويغير ويجوِّد ولا يلتقى عليه لسانان ، وإنما كل لسان له طريقته ، ومذهبه ، وهذا العنصر يمدُّها كلها بما تشاء من تباين وتغاير .

وقد وجد عبد القاهر أن هذا لا يكون فى ألفاظ اللغة ، لأن ألفاظ اللغة مشتركة بين أهل اللغة جميعا ، كلهم يستعمل ما يشاء ، ومعجم مفردات كل ^{أى شيء} ذى كلام يتفق أكثره مع غيره ، بل إنك لترى الشاعرين قد استعملوا ألفاظا بأعيانها والخلاف بينهما متسع جدا ، لا بد أن يكون هذا العنصر غير هذه الألفاظ ، ثم إن الألفاظ لا يصح نسبتها إلى قائل دون قائل ، فلو أنك نثرت قصيدة وأبطلت نظامها ، وجمعتها ألفاظا مفردة فقد أبطلت كونها قصيدة ، ولا يجوز نسبة هذه الألفاظ المجموعة إلى واحد ، دون آخر ، وإنما هى ألفاظ تعود إلى مواضعها من رصيد اللغة ، الذى يأخذ كل لسان منه ما يشاء ليصوغ معانيه ويدل على مراميهِ ، بطريقته هو .

لا بد إذن أن يكون هناك شيء غير هذه الألفاظ هو الذى إليه يرجع جوهر البيان وهو الذى يحمل نَفْسَ صاحبه وبهذا النَّفْسَ ينسب إليه ، ولا شيء هناك بعد الألفاظ إلا العلاقات والروابط التى هى بين الكلمات كأنها الملائم الذى يصل الكلمة بالكلمة ، ويربط الكلمة بالكلمة ويرتب الكلمة على الكلمة ، فتكون هذه خبراً عن تلك ، أو وصفاً لها ، أو حالاً منها ، أو عاملاً فيها ، أو معمولاً ، وأنا وَصَفْتُ هذه الروابط بالملائم الذى يربط اللبنة فى البناء وليس وصفى غريباً لأننا نسمي الكلام بناء .

وهذا الترتيب وهذه الروابط هى التى صنعها امرؤ القيس فى كلامه فنسب كلامه إليه ، وهى التى تعملها أنت فى كلامك فينسب كلامك إليك .

وهذه الروابط لا يتصور وجودها وحدها ، وإنما هى روابط هذه الألفاظ وترتيبها ، وتشابكها ، وتناسقها ، وهذه الروابط وكيفيةاتها وما يقع فيها من اختيار هى التى تستخرج من ألفاظ اللغة دلالاتها ، وهذا هو سرُّ فعلها ، وكأنها المفتاح الذى إذا أصبت به مدخلاً لطيفاً للكلمة ، أخرجت منها ما لم يخرج به غيرك ممن لم يصب منها هذا المدخل ، هذه الروابط هى التى تفرغ لنا من الكلمات طعومها ، وألوانها ، وإن لقانة المتكلم وموهبته وصنعتة كل ذلك من المهارة التى تجعله يتخذ من هذه الروابط والعلاقات وسائل ناجحة فى الوصول إلى عمق الكلمة حتى يستخرج منها ما لم يستخرجه غيره ، ويفتح منها باباً من الدلالة لم يفتح من قبله ، والكلمة المفردة التى تراها فى المعجم صامتة خرساء هى فى الحقيقة منظوية على ذخائر من الأفكار والخواطر والصور لا حدود لها ، وكل ذلك وأضعافه مذكور فيها ، والبراعة إنما هى فى استخراجها . وانطاقه وإشاعته بواسطة العلاقات التى نسميها أحياناً سَبْكاً ، ووصفاً ، وهذه العلاقات وهذه السبك وهذا الرصف إنما يكون بينها وبين أخواتها فى الجملة . وقولهم ولكل كلمة مع صاحبها مقام كلام جيد . ولو قلنا لكل كلمة مع صاحبها مقال ، باللام بدل الميم ، لكان حسناً أيضاً لأن للكلمة مع كل سبك ووصف مقالاً جديداً ، أعنى دلالة جديدة ، ومعنى جديداً ، ومنصفاً جديداً ، إنَّ سحبان وائل استعمل الألفاظ التى استعملها باقل ، ونحن نقول كلمات سحبان فصيحة نعنى مُعَرِّبَةً ، دالة ، ناطقة بالقول الناصع ، والبيان المشرق ،

العلاقات
هى التى
تستخرج
المعاني
المضمرة
فى
الكلمة

وتقول كلماتٌ بأقل عِيَّةٍ نعى مبهمه ، غامضة ، فارغة ، كأنها خرساء ، وهذا بعناء أن تشكلم لا ينطق بالكلمات فحسب ، وإنما يُنطَقُها ، لأن بأقل ينطق كما ينسى سحبان ، ومن السهل أن ننطق باللغة ، ومن الصعب أن نُنطق اللغة ، لا ريب أن تفوق « قفا بك » الذى صارت به أميرة شعر العرب إنما كان لأن امرأ الفيس أنطق الكلمات ، وأخرج من ضمائرها أصواتا لغوية جديدة ، كانت حبيسة فى مستقرها البعيد ، وللکلمة أضغان كما يقول أبو الفتح ، وأن بعض أبواب علمه التى كان يكتبها رحمه الله وأثابه كانت « تُخَرَّجُ به من الكلمات أضغانها وتُبَعِّجُ به أحضانها » وهذا يعنى أيضا أن الكلمة تضيق وتُسَّعُ تبعاً لضيق علم من يتعامل معها وسعته ، فإذا اتسع علمه أخرج منها أضغانها ، وَبَعَّجَ أحضانها، يعنى وَسَّعَ دالاتها وعوالمها .

وكان الكلمة هى هذا الوجود الذى تراه يتسع وينبسط وتتعدد مرائيه وتضييء وتشرق أمام العين الصحيحة النافذة ثم تراه يضيق ويتقبَّضُ ويظلم أمام العين المريضة ، وإذا قلنا إن الكلمة هى هذا الوجود الصغير الذى انطوى فيه الوجود الأكبر لم نكن قد تجاوزنا وكل صاحب لسان يستخرج منها بقدر طاقته ، تأمل قول عبد القاهر « فإنك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلما بأعيانها ثم ترى هذا قد فَرَعَ السماء وترى ذاك قد لَصِقَ بالحضيض » وفرع السماء يعنى علاه وتجاوزه إلى ما فوقه من عوالم ، والسماء نجم ، وهما سِمَاكَانَ الرامح ، والأعزل ، وتأمل الفرق بين الحضيض الأسفل ، وما فوق السماء الأعزل ، والكلمة هى هى ، هذا أبطل قدرتها وكفَّ عطاءها ، وحبس أرواحها، فسقطت الكلمة فى الحضيض ، وكأنها ماتت بفمه ، والآخر عرف السبيل إلى ما فيها من طاقات وقدرات ، وعرف كيف يتعامل مع هذه القدرات، وكيف يَهَيِّجُها ، وكيف يُخْرِجُها من مضائبيها ، أو من أضغانها ، كما يقول أبو الفتح ، ثم كيف يرفعها فى مطالعها ، فتسبح فى أضواء الفضاء ، حتى تتجاوز ألقَ النجوم ، وتجتاز إلى العوالم التى فوق الكواكب ، وتدُقُّ هناك أبواب الغيب . وتقف بك أيها المتأمل فيها على تخوم الأسرار المجهولة ، وأنت هناك معها حائر تتلَدَّد ، أليس هذا شرحاً متواضعاً لقول عبد القاهر « فرع السماء » وقول أبى الفتح إن للكلمة أضغاناً ، وإن العلم المتسع هو الذى يخرج أضغانها » ثم إن قولى « تدق هناك باب الغيب » هو من قول أبى الفتح

«تخريق الحجب» وقد قال هذا الكلام النفيس وهو لا يذكر الشعر ، وضربه فى غيوب الغيب ، وإنما وهو يذكر العلم وأن العلم الذى وضعه بين أيدينا على سَعَتِهِ ، وغزارته ، وسداده ، ليس إلا دَقَّات على أبواب المعرفة ، وليس إلا خرقاً لبعض الحجب التى تكف وراءها ما تكف ، وكأن أبا الفتح رحمه الله لم يعلمنا من علم العربية إلا بمقدار ما يصحبنا به على باب علمها ، ويقول لنا هذا هو باب علمها ، ثم يعلمنا دَقَّ الأبواب فيدق بيده دقة أو دقتين ، ثم يعلمنا رفع الأستار ، فيخرق منها سترًا أو سترين ، ثم يدعنا وتأمل هذا ولا تتجاوزهُ إلا بعد أن تراجعهُ ، لأنه ليس كلام زيد ولا عمرو وإنما هو كلام أبى الفتح ، واسأل أى علم وراء علمه الذى عجزنا عن تحصيله ، والذى يراه هو قَرَعًا على باب المعرفة لا غير ، وأى علم هناك وراء هذه الأبواب قد أحسَّ الشيخ الجليل، وتراءى له ، وأشار إليه ، ومدَّ نحوه يده غفلة ، ثم عاجله أمره قبل أن يقتبس منه قبة ، أو قبتين ، وأى دُخْر تركه الأول للآخر وأى غفلة أصابت هذا الآخر فغفل عن هذا الذخر بل وأى لَهْوٍ أصابه حتى ترك هذا الإرث الشريف قبل أن يفتح أبوابه ويتعرف على كنوزه .

ودع هذا وعدُّ إلى ما نحن فيه ، وقد ذكرنا أن مجموعة الروابط والعلاقات التى كان يسميها القدماء « النحت » و« السبك » و« الصوغ » و« النسيج » و« التأليف » و« الطابع » ، والتى سماها عبد القاهر النظم وسلك أسرارها ودقائقها فى أبواب التقديم ، والحذف ، وفروق الخبر ، والوصل والفصل ، إلى آخره والتى سماها المتأخرون علم المعانى أقول هذه المنظومة من العلاقات هى التى تستخرج من الكلمات دلالاتها وهى التى يعمل فيها المتكلم المبين وهى ميدان افتنانه واقتراحه واستخراجه ، وهو الذى يحدد معناها ويستخرج منها ضوءًا جديدًا ومذاقًا جديدًا كل ذلك بذكائه ولقائته وموهبته .

واعلم أن الكلمات يطفئها الإلف وطول الاستعمال ، يطفىء وهجها ويذهب بمائها حتى تراها مغسولة مبتذلة وإنما يجددها الصقل والثقيف ، وهذه الروابط المتجددة التى يهتدى إليها أصحاب الموهبة هى التى تعيدُ إلى اللغة رونقها ونضارتها ، اللغة فى الكلام المألوف كالهواء المحبوس فى حجرة يقتل حيويته جريانه فى الأنفاس فإذا هبت عليه ريح وحركته تجدد وعذب وليس كل كلام يجرى فى الشعر والأدب تتجدد علاقاته ومعانيه وإنما يكون ذلك فى

القليل دون الكثير وفى الواحد من الألف كما كان يقول الشيخ لأن هذه كيف تتجدد الروابط الجديدة هى ذروة العطاء البياني ، وكأنها ضرب من الإلهام ، تأمل الكلمات كلمات هذين البيتين لذى الرمة :

رَفَعُوا الْهُودَاجَ مُعْتَمِينَ فَمَا تَرَى إِلَّا تَلَوُّوْا كَوَكَبَ فِي هَوْدَجٍ
أَمْثَالُ بَيَضَاتِ النَّعَامِ يَهْزُهَا لِلْبُعْدِ أَمْثَالُ النَّعَامِ الْهُدَجِ
أراد رحلوا بليل على إبل كالنعام العَجَلِ المسرع .

وتأمل الكلمات ، كلمة كوكب أجرى فيها الشاعر معنى جديدا لما جعل الكوكب يتلأأ من هودج ، وببيضات النعام جرى فيها معنى جديد لما جعلها الشاعر أمثالا لهن ، والبيت السابق :

وَلِلَّهِ أَنْهَارٌ مِنَ النَّاسِ شَقِيهَا لِيُشْرَعَ فِيهَا كُلُّ مَقْوٍ وَوَاجِدٍ

كلمة الأنهار هنا كلمة جديدة لأنها أنهار من الناس وكلمة الناس صار فيها معنى جديد لأنها صارت أنهارا وكذلك شق لأن المراد أن الله سبحانه شق الناس أنهارا وكل هذه روابط وعلاقات لأن المجاز علاقات جديدة بين الكلمات ، والشاعر الكبير يثرى لغته بصوره وأساليبه كما يثرى الناس بمعانيه ، لأنه يثرى الناس عن طريق تراثه للغة ، واللغة هى مدخله إلى النفوس ولم تهتم دراستنا لشعرائنا الكبار بهذا الجانب ، لم ندرس عطاء أبى الطيب للعربية ، وأثره فى كلماتها وصورها وأساليبها ، ولم نفعل ذلك مع غيره ، وإنما تلهينا بالمنهج النفسى والمنهج التاريخى وتوهمنا الجديد فى الذى لا جديد فيه ، وإن الآثار الأدبية العظيمة لتهمز اللغات كما تهمز الناس والمجتمعات .

وهذا هو المعمل الذى يعمل فيه منشئ النص وفيه يكون مجهوده وهو الذى تسأل عنه الشيخ وهدى إليه ، ثم هو الإبانة وهو السبك والنظم .

* * *

قال عبد القاهر فى أول كتاب أسرار البلاغة « والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف ، ويُعْمَدُ بها إلى وَجْهِ دون وجه من التركيب والترتيب » .

وبعد ما بين أن هذا الضرب من التأليف والترتيب هو الذى به أفاد الكلام ما أفاد ، وبه صار بيت شعر أو فصل خطاب ، ذكر أن هذا الترتيب والتركيب

إنما وقع فى الألفاظ على وفق المعانى المرتبة فى النفس ، والمتنظمة فيها على قضية العقل ، يعنى أن هذا النسق اللفظى هو صورة لنسق نفسى وراءه عقل انتظمه وأن بناء الكلام هو بناء فكر ، وعقل ، وأن ناطقة الإنسان هى عقله وليست لسانه ، ومادام هذا هو جوهر الكلام فيجب أن تقرأه من الجهة التى يقرأ منها وأن تتحسس فيه حركة العقل ونسق العقل ، وأن ترى به ، وفيه ، صفحة النفس التى صاغته ، لأن النسق اللفظى جسم صوت يجب أن تتجاوزه بعد إحكامه إلى ما وراءه من نسق فكرى ، وأن كل شئ فى اللغة وراءه شئ فى العقل ، والنفس ، حتى النغمة ، والتوقيعة الصوتية ، هى جرس نفس ولحن إلى نظم المعنى ، لأن هذا إهدار لحقيقته ، ولا بد من أن تعدى اللفظ والجرس إلى ما يناجى فيه العقل النفس تأمل قول أبى الطيب كما قالوا وهو كلام شريف :

وجوب
الانتقال
من نظم
اللفظ
إلى نظم
المعنى

وَذِكْرُ رَائِحَةِ الرِّيَاضِ كَلَامُهَا تَبْغِي الثَّنَاءَ عَلَى الْحَيَا فَتَفْخُوحُ
جَهْدُ الْمُقِلِّ فَكَيْفَ بَابِنِ كَرِيمَةٍ تَوَلِّيه خَيْرًا وَاللِّسَانَ فَصِيحُ

اقرأ الشطر الأول وكيف تتابعت فيه كلمات ثلاث لتكون جزء جملة وعليك أن تتابع حركة الفكرة وهى تنمو هناك فى ضمير القائل وقرأها لفظة لفظة حتى تستوضح حركتها بالمراقبة الدقيقة لما يقع فى النفس ، وذكى . . . تعرف على الذى أحدثته هذه الكلمة فى نفوسنا . ثم نردف هذا بالإضافة . . . رائحة . . . ثم نردف الثالثة . . . الرياض . . . وبذلك يكون قد قام فى نفوسنا جزء جملة هو مسند اليه أو هو مبتدأ وهو يحفزنا إلى التطلع إلى ما بعده ، لأنه لا يؤتى بالاسم فى كلامهم معرّى من العوامل إلا ليُخبر عنه ، وحينئذ تشوف النفس إلى الخبر فيقول الشاعر « كلامه » ، وبهذا يصنع جملة تامة ، هى فى الواقع جملة شعرية حية لأنه جعل ذكى رائحة الرياض كلاما ، وفرق بين رائحة الرياض الذكية وذكى رائحة الرياض وإنما أثر الذكى لأنه صيره كلاما ، تحاول به الرياض أن تحمد فيه صنيع الحيا ، الذى هو المطر لأن الرياض عند المتنبي قد مَسَّها من عرفان الجميل مَسَّ فاستجاشها وابتغت الثناء على الحيا فحبستها حواسب الفطرة ، لأنه ليس لها لسان وكأنها تجتهد فى أن تخرج عن فطرتها ، وأن تُشَيء كلاما ترسله ، أنشودة ثناء فلم تجد لذلك سبيلا ، ولا

تملك إلا أن تفوح ، وأن يكون فوحها هذا هو ثناءها ، تأمل الفكرة التي قامت في نفس الشاعر وكيف تناسقت كلماته للدلالة عليها ، وكيف تخلقت الأشياء في نفسه ، وصارت مخلوقات شعرية ، ذكي رائحة الرياض كلام ، الرياض تبغى الثناء ، فتعجز عن الثناء الذي باللسان ، ولا تهدأ لأنه عار ونقيصة على الكريم أن يموت وعليه دين من ديون المعروف ، تريد أن تشق لها فما ولساننا حتى لا نأكل معروف الحيا سحنا ، فلا تملك إلا أن تفوح وترسل هذا الفوح شعرا لهذا المدوح الكريم الذي هو الحيا ، وتأمل قوله جهد المقل ، وهو كلام مستأنف عقب به الشاعر على هذه الصورة التي تقطر شعرا ، وكأنه جعل هذا مقدمة وتوطئة لما قاله « فكيف بابن كريمة توليه خيرا واللسان فصيح » .

وواضح أنه فضل نفسه على الرياض لأنه ذكر فصاحة لسانه في مقابل عجزها ، وذكر أنه ابن كريمة لأنه لا ينكص عن المكافأة إلا لثيم ارتضخ ثدي لثيمة ، ولا ينكر المعروف إلا ندل سُل من ندل .

يدعونا عبد القاهر إلى أن نتقل من الألفاظ المرتبة في النطق إلى جذورها وأصولها وهو ترتيب المعاني في النفس على قضية العقل ، فيكون نظرك ، وتحليلك ، وبحثك ، في هذه الجذور العقلية والروحية .

وقد اتسعت هذه الفكرة عند عبد القاهر ووضحها فيما سماه مدخلا لدلائل الإعجاز ، ونشرها على أبواب النحو كلها ، فكل باب من أبواب النحو أهمية دراسة تحته ضرب من ضروب العلاقات والروابط فالفاعل وقع منه الفعل والمفعول وقع عليه الفعل والزمان وقع فيه الفعل ، والجار والمجرور متعلق به ، والحال المنكرة بيان لصاحبه والبدل هو المقصود بالحكم ، والنعت بيان لوصف في المفعول ، في وهكذا كل النحو ، روابط عقلية ، أو هو منطق مسلوخ من اللغة كما قال الكتابين أبو سعيد السيرافي ، وهي كلمة جيدة جدا ، وقد لخص عبد القاهر هذا كله تلخيصا غريبا وصفه بقوله : « هذا كلام وجيز يطلع فيه الناظر على أصول النحو جملة ، وكل ما به يكون النظم دفعة وينظر منه في مرآة تُريه الأشياء المتباعدة الأمكنة قد التقت له ، حتى رآها في مكان واحد ، ويرى مُشتمًا قد ضُم إلى معرف ، ومُغربًا قد أخذ بيد مشرق ، وقد وصلت بأخرة إلى كلام من أصغى إليه وتدبره تدبر ذي دين وفتوة دعاه إلى النظر في الكتاب الذي وضعناه » .

هذا كما قلت وصف لتلخيصه وليس تلخيصه وإنما أثبتته لدقة تصويره وهذه المرأة التي جعلها الشيخ تستقبل صوراً من أقطار الأرض فتجمع الذاهب إلى الشام ، مع الذاهب إلى العراق ، مع اختلاف الجهات كما تجمع المغرب والمشرق ، إلى آخره وكأنها امرأة سباحة في الفضاء وأهم من هذا مع أهميته قوله وقد وصلت بأخرة إلى كلام من أصغى إليه . . وهذا وصف لرحلة علمية طويلة بحث فيها الشيخ عن شيء قد فات من سبقوه ، ولم يذكره إلا في نهاية المطاف وكأن قضية العلاقات وتأليف الكلام ضرباً خاصاً من التأليف ووجهها دون وجه من الترتيب والتركيب ، قد صاحبت الشيخ الجليل عمره كله ، عاش يعالجها ويفكر في مبهماتهما وغوامضها ، وقد ذكر في أول كتاب دلائل الإعجاز أنه منذ خدم العلم يقرأ في كلام العلماء وأوصافهم للبلاغة والفصاحة فيجده كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء وكثر كلامه في هذا ، وقد ذكرنا طرفاً منه وإنما ذكرته هنا لأقرنه بقوله وقد وصلت بأخرة إلى كلام من أصغى إليه إلى آخره ومعناه أن هذه الرموز قد تكشفت وهذه الإشارات قد اتضحت وهذا الإبهام قد ذهب ؛ وتجلياً للشيخ ما كان يسعى نحوه وأن ذلك كان في آخر عمره وربما أعجله أجله عن أشياء وربما رزق هذا العلم يوماً عقلاً كعقله ليم ما أعجله أمر به عن تمامه .

وهذا كله قاطع في الذي قلناه وهو أن كتاب أسرار البلاغة كأنه مقدمة لكتاب دلائل الإعجاز ، وأن الذين ارتابوا في أي الكتابين أقدم لم يصبروا على قراءة الكتابين ، وأن العلماء وإن لم يذكروا ترتيب كتبهم فإن الصبر عليها وتحليل قضاياها مفض لا محالة إلى معرفة السابق منها .

أما تلخيصه لأبواب النحو جملة ، فقد جمعه في سطرين قال « والكلم ثلاثة اسم . . وفعل . . وحرف . . وللتعلُّق فيما بينها طرق معلومة وهو لا يعدو ثلاثة أقسام ، تعلق اسم باسم ، وتعلق اسم بفعل ، وتعلق حرف بهما » ثم شرح ضروب هذه التعلقات الثلاثة ، ولا شك أنك تر هنا ما ذكره في مقدمة أسرار البلاغة ، قد نُظِّمَ وحُدِّدَ ، ودخل في إطار السياق العلمي المحدد ، وكان في أسرار البلاغة كلمة عامة ساق إليها قوله « والألفاظ لا تفيد ولا ترجع إليها فضيلة إلا إذا أُلِّقَتْ ضرباً خاصاً من التأليف ، وَضَعَ الكلامين بين يديك وراجعهما وراجع الشرح الموسع في الدلائل . .

أهمية
معرفة
الأفكار
التي
صاحبت
الشيخ

والملاحظ أنه فى دلائل الإعجاز سكنت عن تلك الإشارة الرفيعة التى ذكرها فى الأسرار التى قلنا إنها توجه وتوجيه لدراسة الجذور العقلية والروحية فى بناء الأساليب ، وعبد القاهر لم يكتف بهذه الإشارة الجيدة وإنما ردّفها بما هو أشمل وأدق وأعوص ، وذلك ببيان هذه الحقيقة وهى أننا عند التحقيق لا نرى صحة ما يقال من وجوب تقديم بعض الألفاظ على بعض كقولنا إن الخبر واجب التقديم فى مواضع كذا وأن المفعول واجب التقديم فى مواضع كذا ، وأن الصفة يجب أن تتقدم على الموصوف ، وأن الاستفهام له الصدارة ، لأنه ليس هناك حكم من هذه الأحكام يتعلق بلفظ من حيث هو لفظ ، لأن الألفاظ فى ذاتها ليس فيها ما يوجب تقديمها ، أو تأخيرها ، أو حذفها أو ذكرها ، وإنما كل ذلك راجع إلى مقتضيات عقلية ، أوجبت ترتيب المعانى فى النفس ، وانتظمتها على قضية العقل ، فما وجب تقديمه فى العقل قدم فى اللفظ ، وما وجب تأخيره فى العقل آخر فى اللفظ ، فالأقتضاءات العقلية هى الفصل وهى القانون وهى القاعدة .

الجذور
العقلية
والروحية
فى بناء
الأساليب

قال رحمه الله : ولا يُتَصَوَّرُ فى الألفاظ وجوب تقديم وتأخير ، وتخصيص فى ترتيب وتنزيل ، وعلى ذلك وُضِعَت المراتب والمراحل فى الجمل المركبة ، وأقسام الكلام المدونة ، فقليل من حق هذا أن يسبق ذلك ، ومن حق ما ههنا أن يقع هنالك ، كما قيل فى المبتدأ والخبر ، والمفعول والفاعل ، حتى حُظِرَ فى جنس من الكلام بعينه أن يقع إلا سابقا ، وفى آخر أن يوجد إلا مبنيا على غيره ، وبه لاحقا ، كقولنا إن الاستفهام له صدر الكلام ، وإن الصفة لا تتقدم على الموصوف إلا أن تُزال عَنْ الوَصْفِيَّةِ إلى غيرها من الأحكام .

وهذا نص جيد يؤكد أن القواعد النحوية إنما تأسست على أصول فكرية ، واعتبارات عقلية ، أقتبست من اللغة نفسها ، ولا أعنى التنظيم العقلى لكلام النحاة ، وإنما أعنى الفكر والعقل الذى فى داخل القاعدة النحوية ذاتها ، التى تحكى إطارا لغويا ، قام هذا الاطراد على هذا الأصل العقلى والفكرى ، وهذا ينفى عن النحو تلك التهمة التى يرددها البعض من أنه صناعة لفظية ،

وقد رَدَّدَهَا قديما بعض التراجمة والمشتغلين « باليونانيات » وكانوا شريحة تُمثِّل
تياراً معزولاً في تاريخ العلوم العربية ، وكان العلماء يَسْتَحْفُونَ بهم ،
وبكلامهم^(١) ، وكان علماؤنا يرفضون وصف النحو بأنه صناعة لفظية ،
ويقولون إنه منطق العقل ، ولكنه مسلوخ من اللغة كما قال أبو سعيد وأن
اطراد مبانيه راجع إلى هذه الضوابط العقلية ، التي كانت حاضرة في وعي
اليونانيات ، والتي كانت أساس بنائهم لكلامهم ، فالأعرابي الذي قال
لابن العساف النحوى الذى كان يَرُوضُهُ على أن يقول ضربت أخوك فقال له
الأعرابي لا أقول أخوك أبدا ، فقال له ابن العساف ما تقول فى ضربتى أخوك
فقال ضربنى أخوك فقال له ابن العساف ألم تقل لا أقول أخوك أبدا فقال
الأعرابي متعجبا أيش اختلفت جهة الكلام ، أراد بقوله اختلفت جهة الكلام
أن الذى كان مفعولا صار فاعلا ، وأن الإسناد اختلف من المفعولية إلى
الفاعلية ، فحقَّ الرفعُ وهذا واضح فى اعتبار الأصل الفكرى وراء حركة
الإعراب ، وأن هذا الأصل هو جوهر نظام اللغة ، وأنه كان مغروسا فى
طبائهم ، وأن شيوع النحو الأولين حين كانوا يستخرجون قواعده إنما كانوا
يستخرجون أصول هذه السليقة نفسها ، ويحللوننها ، ويصيرونها هى نفسها
قواعد علمية ، فلما ذهبت السليقة بذهاب أصحابها ، وفشا اللحن رجع الناس
إلى النحو ، ليجدوا فيه هذه السليقة ، التى اقتنصها النحاة بمهارة ، مذهشة ،
ونسقوها فى منظوماتهم ، وهذا هو جلال هذا النحو ، وهذا سر امتلائه
وخصوبته ، مدَّ أبو الفتح يده فيه فأخرج من ضميره علما ، كما مد عبد القاهر
يده فيه فأخرج منه علما ، والآن يقدح فيه أغلَمَةُ اللسانيات وكل بزمانه أشبه .

تبار
اليونانيات
القديم
يهاجم
النحو

النحو
تحليل
لسبقة
أصحاب
اللسان

(١) ترى ذلك فى قول أبى سعيد السيرافى لأبى بشر متى بن يونس الثنائى الذى
انتتهت إليه رئاسة اليونانيات فى زمانه قال له : لو عرفت تصرف العلماء والفقهاء فى
مسائلهم وَوَقَّفت على غورهم فى نظرهم ، وغوصهم فى استنباطهم ، وحسن تأويلهم لما
يرد عليهم وسعة تشقيهم للوجوه المحتملة ، والكتابات المفيدة ، والجهات القرينة ،
والبعيدة ، لحقرت نفسك ، وازدريت أصحابك ، وكان متى بن يونس نصرانيا وكان
أكثر المشتغلين باليونانيات من النصارى أو من المسلمين الذين وصفوا بأنهم من أغلَمَةِ
النصارى وهذا هو ما عليه الحال الآن كل المروجين لليونانيات الحديثة يحرصون على أن
يربى العقل الإسلامى بغذاء النصرانية .

وقد عقب ابن جنى على كلام الأعرابى لابن العساف النحوى بقوله :
 « فهل هذا إلا أدلُّ شيء على تأملهم مواقع الكلام ، وإعطائهم إياه فى كل موضع حقه ، وحصته من الأعراب ، على مِيزة ، وبصيرة ، وأنه ليس استرسالا ولا ترجيما » والميزه يعنى التمييز ، والترجيم يعنى كيف اتفق كما تقول رجما بالغيب .

أقول لم يذكر عبد القاهر هذه المسألة فى دلائل الإعجاز ، ولم يحصر على تكرارها كما كرر مسألة الترتيب ، والتركيب ، والتأليف ، لأن الأصل العقلى الساكن وراء الاستعمال اللغوى أمره ظاهر ، وأن هذا الأصل العقلى تسكن هو الذى إليه يرد الحكم بالصحة والفساد ، والجواز والمنع ، تجدد هذا إذا أردته وراء فى كل ما تقرؤه فى النحو ، فيما استخرج له النحاة عللاً ، فالمفعول يجب أبنية تأخيرها لو كان محصوراً فيه ، لأن الفاعل حينئذ محصور ، ويستحيل عقلاً اللغة حصر الشيء قبل ذكره ، تقول ما فعل زيدٌ إلا هذا ، فإذا أوقعت الحصر على الفاعل فالكلام هو ما فعل هذا إلا زيد ، ويقدم المفعول وجوباً لأن التقديم لازم لحصره ، وهكذا وقد يغمض هذا إلا على من خفى مغاصة كما يجوز أن تقول زيد أفضل الاخوة ، لأنه واحد منهم ، والمفاضلة إنما تكون بين المشتركين فى الصفة ، وهذا أمر عقلى لا كلام فيه ، وعليه لا يصح أن تقول زيد أفضل إخوته ، لأنه ليس واحداً من إخوته ، ماداموا أضيفوا إليه ، ألا تراك لو قلت من هم إخوة زيد قال لك من تسأله هم بكر وعمر وخالد ، ولم يذكر فيهم زيدا ، وهذا فى الفساد كقولك هند أفضل الرجال ، وفرسك أفره البغال ، ورحم الله أبا سعيد السيرافى ، فهذا مختصر من كلامه ، والله أعلم .

* * *

قال الشيخ الإمام وهو يهدم القول بأن مزايا الكلام وبلاغة البيان راجعة إلى الألفاظ .

« فإذا رأيتَ البصيرَ بجواهر الكلام يَسْتَحْسِنُ شعراً أو يَسْتَجِدُّ نثراً ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول حَلُّوْ رشيق ، وحَسَنٌ أنيق وعذب ،

سائح ، وخلوب رائع ، فاعلم أنه ليس يُنبئك عن أحوال ترجع إلى اجراس الحروف ، وإلى ظاهر الوضع اللغوى ، بل إلى أمر يقع من المرء فى فؤاده ، وفضل يَتَدَحُّه العقل من زناده » .

وقبل تحليل هذا النص الكريم أنبه إلى شىء فيه ، يتعلق بأدب ومنهج طلب العلم ، وهو ضرورة توقيف الكلام الصادر عن العلماء الذين لهم فهم فى الموضوع المدروس ، لأن كلامهم لا يكون إلا عن فهم وبصيرة ، فإذا كان ظاهر كلامهم لا يَلْتَمُ مع ما استيقن الباحث من أفكار ، فلا يُغْريه ذلك برده ، وإنما عليه أن يراجع ، وأن يفاتشه حتى يجد له مخرجا غير الظاهر ، والمهم هو ضرورة تجنب المسارعة إلى رفض الكلام الصادر عن أهل العلم ، وقد خالف كثير منّا العناية هذا الطريق وامتألت الكتب باستفساد آراء العلماء من غير دراسة ، وبالألفاظ ككل ما التى تقدح فى أفهامهم ، وتصرف عن علومهم ، وهذه الكتب يقرؤها صغار يصدر طلاب العلم الذين ليست لديهم الأدوات التى تعينهم على التمييز فتصرفهم عن عن مصادر العلم .

هذا النص يشير إلى أن الفهم المتعجل قد يقتبس من كلام العلماء ظاهرا غير مراد ، فيقع الدارس فى سوء الفهم ، وتحليل كلام أهل العلم باب من أبواب العلم ، لأن كلام العلماء قد يخفى ولا يستخرج إلا بالمراجعة والتأني ، ولطف الاستخراج .

ولم تكن أمثال هذه التنبيهات عند عبد القاهر وحده ، بل هى شائعة عند العلماء من قبله ، ومن بعده ، بل إنك لتراه فى كلام العلماء الذين فتحوا للناس أبواب العلوم ، ودلّوا الناس على من فوقهم من العلماء الذين لهم عطاء أفاد منه هؤلاء الأعلام ، وليس هذا فى تراثنا وحدنا ، وإنما هو كذلك عند كل أهل العلم من كل الأمم ، ولم تعرف الحياة العلمية ، فى أى أمة نابتة السوء هذه المجترئة على العلم وأهله ، وإنما هو أمر غريب عندنا وجدناه فى زماننا هذا الغريب .

وأعود إلى النص وبيان تفسير عبد القاهر له ، فقد ذكر هنا أن وصف اللفظ بالحلالة والأناقة والعذوبة لا يرجع شىء منه إلى الألفاظ ، التى هى

تأمل فعلن الأولى وفعلن الثانية تجد اشتراكا في حرف التاء والهاء المفتوحة والألف بعدها «تھا» . . . ثم تأمل مستفعلن الثانية في الشطر الأول تجد أن نهايتها أيضا ألف مفتوح ما قبلها وأعد قراءة البيت تجد هذا الاتفاق في الحروف ونوع الحركة مما يحدث في البيت غنائية رائدة على التقسيم العروض .

ثم تأمل الشطر الثاني مستفعلن الأولى منتهية بألف مفتوح ما قبلها «السحا» وفعلن بعدها منتهية بألف مفتوح ما قبلها (به لا) ومستفعلن الثانية منتهية بمثل ما انتهت به فعلن ، أكثر نهايات التفعيلات التي هي معقد الرنين في الشعر منتهية بمقطع واحد الف مفتوح ما قبلها ، وبهذه الألف يطلق الصوت ويمتد ولهذا ومثله وصفوا الأعشى بأنه صنّاجة العرب وقالوا إن سبب هذا الوصف أنك تجد لشعره صوتا في أذنك بعد تمامه وهذا الذي شرحته واضح في ذلك لأنك بعد ما تنطق مشيتها . . جارتها تجد كأن صَوِيَّتًا بَقِيَ في أذنك ، وقد رأيت هذا كثيرا في غير هذا البيت وليس هذا مما يجفو عنه طبع الشيخ الإمام ، كيف وهو الحساس الدقيق الحس ، وكلامه فيه إشارات إلى أهمية هذا الجانب في بلاغة البيان من مثل قوله « إن الخطب من شأنها أن يعتمد فيها على الأوزان ، والأسجاع ، لأنها تُروى وتُتناقل وتُناقل الأشعار فيؤكد أن أوزان الخطب وأسجاعها كأوزان الشعر تعطف قلوب الناس نحوها فتحفظها وتتناقلها ، يعني أن هذه الأبنية النغمية تُسهّل سبيل البيان إلى قلوب متذوقيه ، وعبد القاهر لم ينف أن يكون السجع والجناس من القيم البلاغية ، مع أنهما مؤسسان على الأصوات والأنغام ، وإنما أكد ضرورة أن تكون الأصوات والأنغام هي أصوات وأنغام معان ، ساقط إلى الجناس ، والسجع ، وحينئذ تكون هذه القيم الصوتية مما يناجى فيها العقل النفس كما قال لا بد أن تكون القيم الصوتية داخلية في صلب الصياغة والدلالة ، وأنه لا سبيل إلى الإبانة عن المعنى إلا بهذا السجع ، أو هذا الجناس ، كما قال الأعرابي لمن أنكر عليه السجع منكرا له أنكاره : « فكيف أقول ؟ » يعني أنه لا سبيل إلى الإبانة إلا بهذا التوقيع الصوتي ، وكأنه جزء من البيان ، لا سبيل إلى تجاهله ، وقد كان الأعرابي شكا وقال حلّت ركابي ، وشققت ثيابي وضربت أصحابي ، وحلثت الركاب : مُنعتُ وبذكر عبد القاهر أن ترك طريق السجع الذي يقود إليه المعنى ، تكلف لا

الألحان
والأنغام
تعطف
القلوب
نحو
البيان

يقول عن طلب السجع حين لا يقود إليه المعنى ، فكل ما هو مطلوب للإبانة هو جزء من جوهر بلاغة الكلام .

ولا أتصور أن يكون عبد القاهر وهو من هو في الحس باللمحة الدالة قد أنكر هذه القيم الصوتية في بيان العربية ، لأنها جزء من جوهر بلاغة هذا اللسان ، ليس في الشعر فحسب وإنما في النثر أيضاً ، فقد تقرأ في نثر القدماء في الجاهلية والعصر الإسلامي وعصر بني أمية ، وبني العباس ، نثراً كأنه شعر عبد القاهر في عدد كلماته ، وهياتها وترجيعاتها وأهم من كل هذا القرآن الكريم الذي ذكر لم ينكر قيمة الرنين الرماني أن التلاؤم فيه وهو النسق الصوتي لا غير وجه من وجوه إعجازه . وإنما أنكر

نعم لقد أنكر عبد القاهر وغيره تكلف هذه الأحوال الإيقاعية التي ليس التكلف وراءها إلا شغشقات لسانية فارغة ، أما الكلام المطبوع الذي تجرى فيه هذه العناصر الصوتية على وجهها من غير قصد إليها فهو من الحُسْن الحَسَن ، ولم ينكره أحد وإنما استشرف إليه كبار الكتاب وحقاق البيان .

والمهم هنا هو أن قول الشيخ الإمام « لأمر يقع من المرء في فؤاده وفضل يقتدحه العقل من زيادته » كلام غامض ومجمل ، وليس في هذا النص ما يعين على ضبطه وتحديد ، وإذا كان جرس اللفظ ووضعه اللغوي ليسا مصدرا لهذا الأمر الذي يقع من اللفظ في فؤاد سامعه فأى شيء بقى في اللفظ يمكن أن يكون مصدرا لهذا الذي يقع من المرء في فؤاده ؟ وهذه مسألة دقيقة لأن الثناء على اللفظ لا يرجع إلى جرسه ، ولا إلى وضعه اللغوي ، وليس في اللفظ إلا هما وعبد القاهر يقطع بأنهما ليسا مصدر هذا الثناء ، وإنما مصدر الثناء هو ما يقع من المرء في فؤاده ، ولا بد أن يكون معنى فما هو ؟ وأى شيء في اللفظ انشق عنه ؟

أجاب عبد القاهر عن هذه الحيرة في النصف الأخير من كتاب دلائل الإعجاز في فصل جيد ، جاء في جملة ، فصول جواد عنوان الشيخ لها بقوله : هذه فصول شتى في أمر اللفظ والنظم فيها فضل شحذ للبصيرة ، وزيادة كشف عما فيها من السرية والعنوان فيه استنفار القدرات العقلية التي تستطيع

أن تسبرغور الكلام ، وتكشف ما غمض من سرائره ، وهذا ليس كلام أهل العلم فحسب ، وإنما كلام أهل المحبة وأهل العشق والصابرين المنقطعين لخدمة هذا العلم وفيهم كل هذه الطاقات وكل هذا العشق وكل هذا التوق وأنا أحب أن أتحسس هذه الأحوال في نفوس العلماء لأنها تدلني على المسافات التي ابتعدنا بها عنهم .

والمهم أنه في هذه الفصول عقد فصلا درس فيه وجوه دلالة الكلام على معانيه وتعرف فيه على « خط سير » المعنى من انبعاثه من الكلمات إلى وصوله إلى قلب السامع ، وأن من هذه المعاني ماله خط مستقيم يمضي عليه المعنى بعد انبثاقه من اللفظ حتى يصل إلى القلب ، ومنها ما له وثبات يثب عليها ، وتبعث وتعريجات يروغ خلالها ، ثم يصل إلى القلب ، وقد جمع نشر هذا الأمر في ضربين ، وقال « الكلام على ضربين ، ضرب أنت تصل منه إلى الغرض من الألفاظ بدلالة اللفظ وحده ، وذلك إذا قصدت أن تُخبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة . فقلت خرج زيد ، وبالاتفاق عن عمرو فقلت عمرو منطلق ، وعلى هذا القياس ، وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ، ومدار هذا الأمر على الكناية ، والاستعارة ، والتمثيل » (١) .

هناك إذن مقصود جاءنا من الألفاظ من غير واسطة ، ومقصود آخر جاءنا من « معنى » أعنى معانٍ هُنَّ بنات الفاظ ، ومعانٍ هُنَّ بنات معانٍ ، والدال في هذه الثانية هي معانٍ نَزَلَتْ منزلة الألفاظ ، وهذا أظهر ما يظهر في الكناية ، لأن قولنا « جبان الكلب » لا يدل مباشرة على الجود ، وإنما يدل مباشرة على جبن الكلب ، وجبن الكلب هذا الذي هو معنى اللفظ ، وهو معنى عقلي ، يقودني إلى معنى الجود ، بطريق اللزوميات ، والارتباطات ، التي يرتبط بها المعنى فجبن الكلب إنما يكون لكثرة الطارقة ، الذين يطرقون رب الدار طلبا لقضاء حوائجهم فلا يجبن كلب رجل معزول في خيمته ، لا يقصده

(١) دلائل الإعجاز : ص ٢٦٢ .

أحد ، وإنما يجبن كلب رجل ساحاته عامرة بأصحاب الحاجات ، وهكذا نجد أنفسنا أمام نظام من المعانى ، ومن العلاقات ، والروابط ، التى لا تتصل باللفظ المنطوق ، وإنما تتصل بمواصفات ، وأحوال ، اجتماعية ، وسلوكية ، وبيئية ، ولهذا كان أسلوب الكناية من أكثر أساليب البيان استيعابا للنظم الاجتماعية ، وأحوال البيئة ، وأنماط السلوك ، وكل هذا تتشربه اللغة ، وتحوله إلى رموز ، وتوظفه فيما يشبه المواصفات اللغوية ، وقد ظلمنا هذا الباب الجليل من أبواب البيان ، ووضعناه فى آخر مناهجنا وآخر كتبنا ، ولا نبلغه فى الدرس والتأليف إلا ونحن مكدودون ، فنكتفى بذكر أقسام الكناية ، وشواهد هذه الأقسام من غير أن نفرغ لتحليل عناصره ، وتحليل وجوه دلالاته ، وكيف تتخلق المعانى من هذه العناصر التى هى أمشاج من الحياة ، وليست أمشاجا من اللغة^(١) .

والمهم هو أن الشيخ عبد القاهر ذكر أن أوصاف الألفاظ بالعدوية ، والفصاحة والأناقة ، وجودة السك ، وتخير اللفظ ، وغير ذلك مما يعطى للفظ فضيله ، إنما يراد به هذه المعانى التى هى وسائط بين الألفاظ والمقاصد ، والذى يقع من المرء فى فؤاده إنما هى هذه المعانى الوسائط ، وكأننا فى تحليل الأسلوب يجب أن نقف عند ثلاثة مواقع ، الأول هو اللفظ المنطوق ، الثانى هو المعنى المباشر لهذا اللفظ المنطوق ، الثالث هو المعنى المقصود من هذا اللفظ المنطوق والوقفه الأهم عند المعنى الذى يتفكك إلى معنى ، لأنك هنا تتعامل مع وسائط غير لغوية ، وإنما هى عقلية بحثة ، تضرب بك فى مواضع البيئة، ونظام العيش، والسلم ، والحسب ، والبخل ، والكرم ، والهيم ، والرضى، وعادات الناس ، وغرائز النفوس ، وغير ذلك مما ترى ألفاظ الكناية قد فتحت لك منه أبوابا ، وكأنها نقلتْك إلى ربوة تستشرف منها ما تشاء ، وتنفذ منها إلى ما تشاء ، وهذه الانتقال ، فيها من القابلية للتحسين

(١) راجع شيئا من هذا فى بحث الكناية فى كتاب التصوير البيانى وبحث كنايات الأعشى فى معلقته « ما يكاء الكبير بالاطلال » فى كتاب دواة فى البلاغة والشعر وقد حاولت فى هذين البحثين أن أضع « علامة » فقط على منجم من مناجم بيان العربية راحيا أن يصادفه دارس بصير بجواهر الكلام .

والتفبيح الشيء الكثير ، وفيه تفاوت القدر ، والأقدار ، فليس الناس سواء في فتح منافذ لغوية تستشرف منها على مطالع من المعاني والخواطر ، والأفكار ، وإنما هم في ذلك مختلفون جدا ، والاختلاف في العطاء وخصوبة البيان وثرائه ، واستقامته ، وهنا نجد لسلاسة الألفاظ وعذوبتها وجودة السبك ، وتخير اللفظ ، ووضوح الدلالة ، وصواب الإشارة نجد لكل ذلك معنى ، لأن اللغة هنا لا تحمل على متنها مقاصد القائلين ، وإنما اللغة هنا لها أتمل تدل بها وتشير بها ، ولها عيون تومئ بها ، وترمز بها ، ولها ملامح تقرؤها ، وتقرأ فيها ، وهذه مسألة يجب إحكامها لأنها باب من أبواب فقه بيان العربية .

قلت إنَّ باب معنى المعنى أظهر ما يظهر في الكناية ، ثم هو قائم في الاستعارة والتمثيل قيامه في الكناية ، ولكن من وجه خفي ، وذلك لأن قولك رأيت غيثا ، وأنت تريد الجواد ، إنما ذلك لفظ الغيث فيه على معناه ، الموضوع له في اللغة ، وهو ماء السماء وهذا المعنى يدلك على مراد القائل الذي هو الجود ، والدلالة هنا من بنات الفكر الذي يتلبس بالسياق ، والقرائن ، ويتيقظ للمعاني والمقاصد ، لأنه لا معنى لإطلاق الغيث الذي هو ماء السماء على فلان ، إلا إذا أريد من الغيث معنى من معانيه ، يقترب من المشبه مثل الوفرة ، وأنه غامر لكل ما حوله لا يخص أحدا ، وأن عطاءه حياة ونضارة ، وأنه يعيش الناس به ، وأنه زين لمن يصيبه إلى آخر ما تجده في نفسك من الأشباه والنظائر بين طرفين وضعهما لك البيان في قرْن واحد ، والباقي عليك أنت أيها المتذوق وكأن تصبح هنا متكلما تملأ الفجوات بخواطرك أنت ، ويكون الكلام الذي تدرسه بعضه لقائله ، وبعضه لك ، لأنك أوقدت ناره ، وقد حث زنده ، وأسرجت أنواره ، ولست سامعا أخرس ، إذن باب التشبيه والاستعارة وهما أخوان يتفقان مع الكناية في أن الدلالة فيهما من باب معنى المعنى ، وأن المعنى الذي تنتقل منه هنا إلى المعنى المراد هو المشبه به ، أو هو المستعار ، وفيه يكون نظرك ويحثك وتأملك ، يعني أنت تقرأ في المشبه به ، ولا تقرؤه فحسب ، وقد ظلمنا هذا الباب بما سميناه وجه الشبه ،

معنى
المعنى
باب
جليل
في بيان
العربية

وحصرناه فى الجود مثلا ، وضيقتاه ، وإنما يجب أن يكون وجه الشبه مفتوحا ^{وجه}
تتقاطر منه المعانى بثقوب فهم الدارس ، واقتداره ، على الاعتصار ، ^{الشبه}
واستخراج الرحيق المختوم من عناصر البيان ، معنى المشبه به أو المستعار هو ^{يجب}
مراد العلماء ، باللفظ ، كما أن معنى جَبْنِ الكلب هو مرادهم باللفظ لأن ^{أن يظل}
معنى المشبه به أو المستعار هو الذى يفتح لك باب المقصود أو المعنى الثانى لأن ^{مفتوحا}
معنى جَبْنِ الكلب ، هو الذى يفتح لك باب المعنى الثانى .

والمشبه به فى الشعر الجاهلى ، وفى كلام الله ، وكلام رسوله ﷺ قد
يَمْتَدُّ ويطول ، ويكون قصَّةً وحكاية مثل حكايات الثور مع كلاب الصيد فى
تشبيه الناقة ، أو حكاية مُشْتَارِ الْعَسَلِ وقصة صعوده إلى قمة الجبل ، المشبه به
ومخاطراته مع النحل ، والدخان ، والنار ، وإقحامه نفسه فى مواطن العطب أو
من أجل هذا الشهد الذى أصله تشبيه ريق صاحبة ، وغير ذلك مما لا يزال المستعار
مكونا على أسرارهِ ، هذه القصة هى المشبه به ، وهى المعنى الاول الذى هو كنز
يقودك إلى المراد ، وفيها تكون القراءة ، والتأمل ، والاستخراج ، والبصيرة ، ^{المعنى}
وهذا عمل جد ؛ وهو شاق على الذين يستبطنونه ، ولكن لا مفر فى فهم
الشعر منه ، لأنه هو الذى جعله المتكلم وسيطا بينك ، وبين مراده ، واجتهد
فى أن يكون متمكنا فى دلالة ، مستقلا بوساطته ، يَسْفِرُ بينك وبينه أحسن
سفارة ، ويشير لك إليه أبين إشارة ، كما يقول الشيخ رحمه الله ، المستعار
أو المشبه به فى باب البيان وإن طال فهو واحد من السِّفَرَةِ الكرام البررة الذين
يسفرون إليك بأكرم المعانى ، وأنبأ المرامى ، فلا يجوز أن ترد شيئا من أيدي
البررة ، وهؤلاء السِّفَرَةُ هم مراد العلماء بالألفاظ ، حين يصفون اللفظ بحسن
التخيير ، والفصاحة ، والبلاغة ، هذه الحكايات تحوَّلت إلى لغة ، ذات طابع
مختلف من حيث إنها لا تدل بوضع كما تدل الألفاظ ، وإنما تدل باجتهادات
السامع ، فهى أشبه بالرمز ، والإشارة ، والوحى ، وتتسع دلالاتها وتغزr
بمقدار ثقافة السامع ، ويحفظه ، وتوفز حسه ، وشدة تنبهه ، ولهذا تختلف آثار
هذه الصور فى نفوس المتذوقين ، فتتسع ، وتراحب ، وتغزr ، وتنوع ، وتتحلى عن
تجليات سخية كل ذلك للقارئ السمع الذى لم يُضَيَّقْ نطاق التشبيه ، ولم

يطفىء وهجة بعده وجه الشبه على أصابعه ، وإنما ترك المشبه به حراً يفضى بما يفضى به ، وكنت أريد أن أعرض صورة من تشبيهات الهذليين المطولة والتي أودعوها كدهم في الزمن الأول ، وأسسوها على حكاية وقصة ، وأنعموها بالأحداث ، وبالجزم والعزم ، والصبر ، والكد ، والإصرار حتى كأن الشاعر فرغ لها يصب فيها زخم الروح الإنسانية ، ولكن رأيت ذلك يطول وحسبى أن أبين ما أردته من كلام الشيخ الذي يدلنا على منهج في تحليل النص الأدبي ، ثقل علينا حمله ، وقد انتفع به الزمخشري رحمه الله ، وراجع إن شئت تحليلاته لتشبيهات سورة البقرة وتأمل كيف كان الزمخشري يعتصر هذه الوسائط .

يقول عبد القاهر في الضرب الذي يدل ذلك فيه اللفظ على معناه الموضوع له في اللغة ، ثم تجد لهذا المعنى دلالة ثانية تصل بك إلى الغرض « ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل » ثم يقول « وهنا عبارة مختصرة وهي أن نقول المعنى ، ومعنى المعنى » يعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ ، والذي تصل إليه بغير واسطة ، وبمعنى المعنى أن يعقل من اللفظ معنى ، ثم يفضى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر ، كالذى فسرت لك .

ثم يجعل هذا الضرب البياني الذى هو معنى المعنى مفسراً لأوصاف أخرى ، جاءت في كلام العارفين بجوهر البيان ، من مثل قولهم إن المعانى كالجوارى ، والألفاظ كالمعارض لها ، وكالوشى المحبّر ، واللباس الفاخر والكسوة الرائقة ، إلى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ .

مزيد من
الإيضاح

هذه كلها أوصاف للكلام الذى يعطى منه المتكلم مراده من طريق معنى المعنى ، والمعرض والوشى واللباس ، والكسوة كل هذا ليس وصفاً للفظ المنطوق ، وإنما هو وصف لمعنى اللفظ المنطوق وقد ذلك هذا المعنى على المعانى التى هي كالجوارى وهذه معارضها ووشىها ولباسها .

وهكذا كانت تتضح مبهمات المعجم البلاغى الذى كان فى تراث سلف الشيخ رحمه الله والذى وضع عليها من نور عقله ما أزال إبهامها ، وفكر الشيخ فى هذا كله لم ينتفع به ، لأن البلاغيين المتأخرين انتخبوا من فكر الشيخ ما يدخل فى أحوال المسند إليه ، والمسند ، والإسناد ، وغير ذلك من أبواب علم

استعاني الثمانية ، ثم ما يدخل في أبواب البيان الثلاثة ، التشبيه ، والمجاز ،
والكناية ، وتركوا ما عدا ذلك مما نحاول فهمه ، ولم أجد أحدا من القدماء
عرض لشيء مما أعرض له في هذه الدراسة ولا بد أن يذكر الدارسون أن الذي
استصفى من كلام عبد القاهر ووضع منهج الدراسة البلاغية وحدد علومها
الثلاثة وحدد المسائل داخل هذه العلوم ، هو السكاكي وهو رجل واحد أصاب ضرورة
وأصاب ولكنه ترك من علم الشيخ علما نافعا لم يدخله في الدراسة البلاغية التدقيق
وقد مضينا على طريق السكاكي ، لأن البلاغة بأبوابها المعروفة يجب أن تكون في
كذلك في الدرس والتعليم أما البلاغة التي يبحث فيها الباحثون فيجب أن تعود تحليل
إلى محيطها الأوسع الذي ذكره عبد القاهر وغير عبد القاهر ، يجب أن يشمل المعرفة
كل ما يدخل في بيان أسرار الكلام .

وقد أطلت في هذه المسألة مسألة اللفظ الذي يراد به المعنى أو المعنى
المعبر عنه باللفظ ، لأنها غابت عن كثير من الدارسين الذين لم يصبروا على
قراءة الشيخ قراءة كاملة ، فوصفوا كلامه في اللفظ والمعنى بالاضطراب ، وأنه
لم يُصَب في تحليل كلام الجاحظ ، وهذا كله فساد ، ومرده إلى أننا لم ننتفع
بنصحه النفيس الذي يقول فيه : « واعلم أنك لا تَشْفِي الغُلَّة ولا تَنْتَهِي إلى
تَلَجِّ اليقين ، حتى تتجاوز حدَّ العلم بالشيء مجملا ، إلى العلم به منفصلا ،
وحتى لا يُقْنِعَكَ إلا النظرُ في زواياه ، والتَّغْلُغُ في مكانه ، وحتى تكون
كَمَنْ تَتَبَعَ الماء حتى عرف منبعه ، وانتهى في البحث عن جوهر العود الذي
يصنع فيه إلى أن يعرف منبته ، وَمَجَرَى عروق الشجر الذي هو منه » انتهى
كلامه رحمه الله ، تأمل التغلغل في مكنن الفكرة ، والتشبيه الذي ذكره
وكيف يجب على الدارس أن يصل بالفكرة إلى جوهر المراد بها ، وأن يُجَلِّي
غوامضها ، وَيُلَجَّ عليها بالأسئلة ، حتى يصل إلى ما في المكنن ، فإذا قرأنا
وصف الألفاظ بالحلاوة ، والنصاعة والعدوبة فلا يجوز أن تَلُوكُ أَلَسْتَنَا هذا
الوصف من غير أن نَسْتَيِّنَ المراد به ، وما معنى أن يكون اللفظ حُلُوءًا ؟ ومن
أين تأتيه العدوبة ؟ هل تأتيه من جرسه ، ولفظه ، أم تأتيه من الوضع اللغوي
ودلالته المعجمية ؟ وهل تتفاوت الألفاظ في أجراسها ، ودلالاتها اللغوية ،

تفاوتا يحدث بينها هذه البَيِّنَةُ ؟ هل تقبل عقولنا هذا وترضاه ؟ أم أن وراء الكلام مغزى آخر ؟ وللفكرة نبع يجب أن نتجسّم الوصول إليه ؟ ثم نفحص اللغة التي نقرأها ، والبيان الذي توأصفوه بهذه الصفات ، ونرقب الدلالات ، وكيف تنبثق الألفاظ عن رغائب المتكلّمين ، هل حملت الألفاظ هذه الرغائب والمقاصد على متونها إلى عقولنا ، أم أنها نبهت بالفاظها إلى شيء ، هذا الشيء هو الآخر نبه إلى شيء آخر ، وأن اللغة لم تحمل إلينا معاني قائلها ، وإنما حملت إلينا « بطاقة » تعريف بهذه المقاصد ، وقالت لنا ابحثوا بهذه البطاقة عن مضمون ما قال شاعركم ، أو خطيبكم هكذا يعلمنا الشيخ أن نحفر بعقولنا فيما نقرأ ، وأن نمشي على أقدامنا فيما نفهم ، وألا نُحَصِّلَ المعرفة إلا بيقظة تامة .

وماذا لو أخذنا أنفسنا بهذا ؟ هل تبقى في رؤوسنا أفكار خاطئة ، وآراء فاسدة ، ومعارف مدخولة ؟ أم أنها تتطهّر من هذا كله ، ويبقى فيها العلم النقيّ ، والمعرفة الشريفة ، والفقه الناصع ، وأي فرق بين أن تكون رؤوسنا « مُجمَعًا » لكل ما تقع عليه عيوننا من كلام فيه الصالح والطالح ، وفيه الصحيح والمُدْخُول ، الفاسد ، وخاصة في زماننا هذا الذي صار فيه تلبس المعرفة وإفسادها إفسادا خفيا علما مدروسا ، تقوم عليه مؤسسات كأنها تابعة لمؤسسات صناعة الأسلحة والحروب ، لأن إفساد العقول ضرب من الأسلحة التي هي أفتك وأفعل ، وتنتائجها أكثر حسما ولا يكلف العدو حربا ولا جيوشا، ولا دماء ، لأن الحروب والجيوش والدماء توقظ الشعوب والأمم ، أما إفساد العقول والنفوس بالمعرفة الفاسدة ، فإنها لا توقظ وقديما قرن الجاحظ بين الكتاب الفاسد ، أو الفكرة الفاسدة ، والمسكر ، واعتبرهما في إفساد حياة الناس سواء .

والذي يجري الآن على ساحة العرب هو عدول العدو عن تدمير العرب بواسطة الحرب ، إلى تدميرهم بواسطة السلم ، وعدّ عن هذا - وإن كان مما لا يجوز لي ولا لك أن نعدى عنه :

وإنما هو ذر من القول ساقنا إليه كلام الشيخ في وجوب التغلغل إلى

المكمن ، ونرى مثل هذا النص ليس أساسا لبناء حياة عقلية راشدة فحسب وإنما هو أساس بناء حضارة راشدة أيضاً أساسها بناء الإنسان بمعنى بناء عقله بالعلم والفهم والفقه والبصيرة .

وهناك ضرب آخر من المعانى أطلق عليه العلماء اسم اللفظ ولم يطلقوا عليه اسم المعنى ، حتى لا يلتبس بالمعنى الذى هو الغرض ، والذى هو المتبادر من كلمة المعنى عند الإطلاق ، وهذا الضرب هو خصوصيات المعانى ، وأشكالها ، وأحوالها ، التى تحدث فى المعانى بضروب الصياغة ، من تقديم ، وحذف ، وفروق خبر ، وقصر ، وغير ذلك مما هو من جملة النظم ، وقد ذكر عبد القاهر أن كل هذه الأحوال التى لا يُبنى الكلام إلا منها ، لها معانٍ ويستحيل أن تعزى من هذه المعانى ، وأنه متى ثبت أن التقديم مثلاً له دلالة فى حال ، فلا بد أن يكون كذلك فى كل حال ، وكذلك غيره ؛ ومن البعيد أن يكون « فى جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرى » .

وهذه عبارة الشيخ وهذه الدلالات التى تراها فى الفرق بين تقديم اللفظ وتأخير ، وتعريفه ، وتنكيه ، والإخبار بالاسم ، أو بالفعل ، كل هذه الفروق هى فى حقيقتها خلق أشكال ، وأحوال ، وخصوصيات ، فى المعانى ، وهذه الأشكال ، والأحوال ، والخصوصيات ، هى التى يطلق عليها العلماء «اللفظ» ، وهى فى هذا مثل المعانى الأول التى تقود إلى المعانى الثانى ، من أبواب الكناية ، والاستعارة ، والتمثيل ، ولكنها تختلف عنها من حيث إنه ليس هنا علم معنى يُفصى بك إلى معنى ، كما شرحنا هناك ، وإنما هنا معنى تُشكّله صياغتك المعانى بشكل خاص ، وتُشكّله صياغة غيرك بشكل آخر ، وهو ما شرحه عبد القاهر وسائل إنشاء الصور والفرق بين إن ، وإذا ، والجملة الفعلية ، والجملة الاسمية والفاء والواو والأشكال وثم ، إلى آخره وهى فروق تدق وتقترب وتلتبس وراجع كلام عبد القاهر فى الفرق بين أفعلت ؟ وأنت فعلت وهو يحلل خصوصية المعنى فى الآية الكريمة « قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتَانِ يَا إِبْرَاهِيمُ » (١) .

وهذا الضرب من خصوصيات المعانى التى يطلق عليها المتقدمون من علماء البلاغة « الألفاظ » أغمض وأغزر وأدق ، وأجل من المعنى ومعنى المعنى ، وقد ذكر ابن رشيق أن عناية أهل الطبع من شعراء الجاهلية كانت معقودة بمثله ، لأنه هو موضع الصقل ، والتثقيف ، وجودة السبك ، وكثرة الماء ، وفيه كان التحريك الذى يمكث حولا كريتا ، كما يقول الجاحظ ، وإليه الصياغة هى جوهر العمل البلاغى مرد الإعجاز ، لأن البلاغة كلها ، بيانا وبديعا تُردُّ إليه ، الكناية والتمثيل والاستعارة التى ذكر العلماء أنها أقطاب تدور عليها البلاغة هى راجعة إلى التركيب ، وهى من بناته لأنها قبل أن تكون كناية هى أولا بنية ، تركيبية ، ذات خصوصيات ، وقل مثل ذلك فى المقابلة ، ومراعاة النظر ، والمذهب الكلامى ، والمزاوجة ، كل هذا نابت على الرقعة البيانية التى تحتها النسيج الأم ، الذى هو العظم ، وكل ما فوق هذه الرقعة من صور بيانية وألوان بديعية ، وقيم صوتية ، كل هذا انبثاقات من التراكيب التى تتأسس منها صور المعانى ، وهياتها ، وأشكالها ، على حد ما ترى فى أبواب علم المعانى وفى كل شواهد وكل أمثله .

وهذه الصور ، والهيات ، والخصوصيات ، هى الأصل الذى يرجع إليه الإعجاز لأن الإعجاز لا يرجع إلى الصور البيانية ، لأنها تكون فى كلام دون كلام وكذلك لا يرجع إلى البديع ، لأنه يكون فى كلام دون كلام وإنما يرجع الإعجاز إلى الأمر الموجود فى كل كلام الله سبحانه ، لأن كل كلامه سبحانه وتعالى معجز ، ولا يوجد فى كل كلام الله إلا التركيب ، والصوغ ، والتأليف ، والتنظم ولا يثبت الإعجاز « حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر وتقصّر قوى نظرهم عنها ، ومعلومات ليس فى مَنِّ أفكارهم وخواطرم أن تُفْضَى بهم إليها ، وأن تطلّعهم عليها » وهذه عبارة عبد القاهر وراجعها وتعرف على مكمنها ، وأسأل عن المزايا التى تفوق علوم البشر ، والمعلومات التى ليس فى مَنِّ أفكارهم ، وخواطرم أن تُفْضَى بهم إليها ، وأن هذا كله يتوفر فى عدد معدود من الكلمات توضع وضعاً خاصاً ، فتحدث بوضعها هذا تلك المزايا التى تفوق علوم البشر ، والمعلومات التى ليست فى مَنِّ أفكارهم ، أن تصل إليها ، وتأمل ما شئت من المصحف ، وأقرأ لك ما اسمع الناس يرددونه وهو قوله

سبحانه ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا ^{المزاي} وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾ (١) ، تأمل التمييز المحول عن الفاعل ، وماذا أحدث في المعنى ، وكيف وسع سبحانه كل شيء رحمة ، ووسع سبحانه كل شيء علما تفوق والفرق بين وسعت رحمته كل شيء ووسع علمه سبحانه كل شيء وما جاءت علوم عليه الآية تأمل الفيض الممدود للمعنى المنبثق من النظم ، وهو فيض مطلق من البشر غير حدود ، تأمل كيف احتضنت رحمته سبحانه كل شيء ، حتى الفاسق ، والفاجر والهالك ، والجماد والحيوان ، والنبات ، والحى ، والميت ، وكل ما يطلق عليه شيء يعنى كل موجود ، ثم كيف كان علمه محيطا بكل شيء ، حتى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء ، أى شيء هذا إلا أن يكون أمرا إلهيا ، أنطق اللغة، وجرى فى عروقها، فبهرت وقهرت ، وليس ثمة كلام يُحدّث عن الحق سبحانه بما هو أهله إلا كلام الحق سبحانه لأن لغة الإنسان تقصر عن إدراك هذا المقام ، وهذا باب من أبواب الإعجاز فى بلاغة القرآن ، ثم تأمل الفاء فى قوله سبحانه ﴿ فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا ﴾ ، وهى تفيد الترتيب ، والتفريع معاً ، وأن من وسع كل شيء رحمة هو أهل لأن تطلب منه المغفرة ، وكيف يتقدم الإقرار بسعة الرحمة بين يدي الضراعة فى طلب المغفرة ؟ وكيف يكون أدب الداعى ؟ ثم تأمل تأسيس التوبة واتباع السبيل على سعة العلم ، لأنه لا يعلم توبة العبد إلى ربه ، ولا يعلم اتباع العبد سبيل الله إلا الله ، ثم تأمل ذكر الذين تابوا ، وهم قوم اقترفوا ، ثم رجعوا ، وارتاعوا ، وقمعهم الخوف ، وكفتهم الخشية ، إنهم قوم من عباد الله ، اعتراهم الضعف ، واهتز منهم الحزم ، والعزم ، ثم رجعوا ، ولجئوا ، ولاذوا ، بعد ما نفضوا نفوسهم من علائق المعصية ، وطهروا أقدامهم من السعى فى غير سبيل الله ، واستيقنوا من عودهم ، وأوْبهم إلى سبيل ربهم .

لا ريب أن كل تركيب فى المصحف فيه من المزايا ما تقصر عنه قوى البشر ، وفيه من المعلومات ما ليس فى مَنِّ أفكارهم ، وخواطرم أن تصل إليه ، ولكنه لا ينكشف لنا كما انكشف للقوم الذين نزل فيهم ، قد كان سماع آية منه تُفْضِي عَنِ يَسْمَعُهَا إِلَى الْيَقِينِ بِأَن هَذَا كَلَامُ اللَّهِ ، وأنه ليس من جنس

كلامهم ، وأن الذى يجدونه فيه كالذى رآه من رأى عيسى عليه السلام ، وهو يخلق من الطين كهية الطير فينفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله ، أما نحن فإن هذا الأمر الإلهى فى القرآن محتاج منا إلى مراجعة ، وتأمل ، وتكرار المراجعة والتأمل ، وأنا أجد فى فيوضات المعانى المتدافعة من أحوال نظمها ، فإذا كان التنكير يفيد كذا وكذا فإننى أجدُ التنكير فى مثل قوله تعالى : ﴿ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ﴾ (١) لا حدود لمعناه ، وأضعه بإزاء شواهد البلاغيين من مثل قوله :

له حَاجِبٌ فى كل أمرٍ يشينه وليس له عن طالب العرفِ حاجِبٌ
فأرى الفرق كفلق الصبح .

قلت إن عبد القاهر ذكر أن ما تحدته الصباغة بضروبها وفنونها وأبوابها
اللفظ يراد به
المدروسة فى التقديم وفروق الخبر ، والحذف إلى آخره هو خصوصيات فى
صور
المعنى ، وصور فيها ، وتغييرات فى جسم المعنى ، مع بقاء عمومها ، كما ترى
المعنى فى المنطلق وأخواتها ، وكما ترى فى الفرق بين قول العامة ، الطبع لا يتغير ،
وقول أبى الطيب :

يراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل

الفكرة الأم واحدة وإنما مراجعة الصيغ تفصيل بين الكلامين فصلا كاملا
وأن إسناد تأبى إلى الطباع هو الذى جعل كلام المتنبي شعرا لأن العبارة بهذا
داخلتها المناجزة والمجازبة وصارت صورة حية متحركة ، وهذا الذى تراه من
حيوية ومناجزة هو خصوصية فى المعنى ، وهو الذى يسميه أهل العلم اللفظ ،
وقد اضطروا إلى هذه التسمية لأنهم لو سموه المعنى لاختلط بالمعنى الأم ،
الذى تراه ، فى قول العامة الطبع لا يتغير ، قال عبد القاهر : « إن الفصاحة
والبلاغة وسائر ما يجرى فى طريقهما أوصاف راجعة إلى المعانى ، وإلى ما يدل
عليه بالألفاظ ، دون الألفاظ أنفسها » تأمل هذا النص ثم اقرأ قوله بعد
سطور .

« إن الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون
معانى الكلام عليها ، وعن زيادات تحدث فى أصول المعانى ، كالذى أريتك

فيما بين زيد كالأسد ، وكان زيدا الأسد وبأن لا نصيب للألفاظ من حيث هي
الفاظ فيها بوجه من الوجوه .

ثم بين لماذا أطلق العلماء اسم اللفظ على هذه الخصائص والوجوه التي
تكون عليها المعاني ، وأن ذلك لأنهم « لم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعاني على
هذه الخصائص ، إذ كان لا يفرق الحال بين أصل المعنى ، وبين ما هو زيادة
في المعنى ، وكيفية له ، وخصوصية فيه ، فلما امتنع ذلك - أعنى إطلاق
المعنى على خصوصيات المعنى - توصلوا إلى الدلالة عليها بأن وصفوا اللفظ
في ذلك بأوصاف يعلم أنها لا تكون أوصافا له من حيث هو لفظ ، كنعو
وصفهم له بأنه لفظ شريف ، وأنه قد زاد المعنى ، وأن له ديباجة ، وأن عليه
طلاوة ، وأن المعنى منه في مثل الوشى ، وأنه عليه كالحلى ، إلى أشباه ذلك
مما يعلم ضرورة أنه لا يعنى بمثله الصوت والحرف » (١) .

وبهذا يتضح أن في كلام الشيخ ألفاظا لا ترجع إليها مزية وهي الألفاظ خلاصة
المعروفة .

البيان

وأن في كلام الشيخ معاني لا ترجع إليها مزية وهي الأغراض والمقاصد في
التي ذكر الجاحظ أنها مطروحة في الطريق .

إطلاق

وأن في كلام الشيخ معاني ترجع إليها المزية وهي خصائص المعاني
وكيفياتها .

اللفظ

والمعنى

وأن في كلام الشيخ ألفاظا ترجع إليها المزية ، وهي المعبر بها عن هذه
الكيفيات ، والخصائص ، أو المعاني الأولى الْمُفْضِيَة إلى المعاني الثواني ، في
باب الكناية والاستعارة والتمثيل .

وهذا مما يجب على طالب العلم إحكامه حتى لا يلتبس عليه مراده رحمه
الله .

وقد ذكر أنه لما جرت العادة واستمر العرف على أن يطلق العلماء
الألفاظ ، وأوصافها على المعاني الأولى ، أو على خصوصيات المعاني ،
وأحوالها ، وكيفياتها ، نَسِيَ الناس أصل هذا الإطلاق وصاروا يقولون :

(١) دلائل الإعجاز : ص ٢٦٦ .

اللفظ، اللفظ «لُزَّ من ذلك بأنفس أقوامٍ باب من الفساد ، وخَامَرَهُمْ مِنْهُ شَيْءٌ لَا أَحْسَنُ وَصْفَهُ» ومعنى لُزَّ من ذلك بأنفس أقوامٍ باب من الفساد .
يعنى شُدَّ إِلَيْهَا وَلُصِقَ بِهَا ، من قولهم لَزَّ يَلْزَهُ مثل رَدَّ يَرُدُّه ، شَدَّ وَالصِّقَ وقرنه ، ولهذا المعنى كان عبد القاهر يشتدُّ كلامه ، وتعلو نبرته ، وهو يهدم هذا الفكر الفاسد الذى لُزَّ بالنفوس ، وخامر الناس منه ما لَا يُحْسِنُ الشَّيْخُ وصفه، فتراه يقول واعلم أن الداء الدوى ، والذى أعىى أمره ، من هذا الباب غلطٌ من قال كذا، فيقرع النفوس بمثل هذه الكلمات . . الداء . . الدوى . . أعىى . . غلط إلى آخره والله أعلم .

صعوبة
انكشاف
المعرفة

هذا هو التوضيح النهائى لدلالة اللفظ والمعنى فى كلام الإمام ، وكان يأتى فى كلامه قبل هذا ما يوجه به كلام العلماء توجيهها ليس فى درجة الضبط ، والتحديد ، الذى ذكرناه هنا ، وكأن المسألة كانت لا يزال يكتنفها شوب من الغموض ، ولابد من اعتبار خصوصية المادة البلاغية عند عبد القاهر ، وأنه كان رجلا يستكشفها ، ويجد لكثير من المسائل غَمَعاتٍ فى نفسه ، وغمغمات فى كلام العلماء ، ثم يعالج استكشافها ، والكشف عن رموزها ، وليس ذلك بالأمر الهين ولا هو عما يتضح فى النفس بسرعة ، لأنها معرفة غامضة ، وتنمو ببطء شديد ، وبمجهود ، وبصبر لا يعرف الملل ، وبكد لا يعرف الكلل والمعرفة وإن كانت تنمو كما تنمو الكوائن النامية ، إلا أنها تختلف ، لأنها أولا لا تشيخُ ، وثانياً لا تبلغ مرحلة تتوقف فيها عن النمو ، فهى فى غضارة ، ونضارة أبداً ، مادامت تلبس عقولا حَيَّةً ، فيها غضارة ، ونضارة لأنها تستقى من غضارة العقول ونضارتها ، فإذا جفت حولها هذه السقيا ذُبُلَتْ ، وإن كانت لا تزال نبتةً وارفة ، وإذا جادتها الدَّيْمُ ، واستقت من النفوس الحَيَّةِ ، بقيت تنمو أبداً، وتتكاثر أبداً ، ولا تعرف خلاياها التوقف ، ولا الوهن ، وليس فى المعرفة قديم وجديد ، وإنما هى صواب وخطأ ، وصحيح وفاسد ، وحي وميت ، ولا تزال ترى كلاما قديما موغلا ، وتراه حياً غَضًّا ، يَدْفُ فيه ماؤه الاول ، ولا تزال تسمع كلاما يموت فى فم صاحبه قبل أن يُتَمَّ نطقه .

وما دام الشيخ يُربى أفكاره ، ويقوم عليها فلا بد أن تكون لها مراحل
تتكشف فيها ، وفرق بين مؤلف تنمو فيه الأفكار ، وتخلق ، ومؤلف تُنقل
فيه الأفكار وتدرس ، إن كتب النحو بعد سيبويه تتناقل مسائل نحوية
وتدرسها ، وهذه المسائل النحوية في كتاب سيبويه تتخلق ، ولا بد من اعتبار
ذلك في فهم سيبويه ، وكذلك الحال مع عبد القاهر ، كانت المسائل البلاغية
عنده تتخلق ، وبعده تُدرس وتناقش ، وتحلل ، وتنظم ، فإذا ضُمَّنا إلى ذلك الكتب
طبيعة المادة البلاغية ، وما يكتنفها من خفاء ، ودقة ، ولطف ، حتى بعدما التي
أضاءها الشراح ، والمعلقون ، وأصحاب الحواشي ، لأنهم جميعا يعرفون هذا
في طبيعتها ، وجوهرها ، وأن فحواها ومَحَضَّها هو البحث عن خوافي الأفكار
الأسرار في الشعر والأدب ، وليست دراسة إعراب وغريب ، أقول إذا اعتبرنا الكتب
ذلك كله - ولا بد من اعتباره تكون قد تعرَّفنا على شيء من الصعوبات التي نقل
كان يكابدها الشيخ الإمام رحمه الله ، والتي كانت وراء تكرار بعض المسائل ، إليها
والحاحه عليها بالبيان ، والتوضيح ، والتقليب ، والمفاتشة حتى يبلغ مكمَّنها ،
وتقر عنده في قراها .

وقد ذكر كلاما في البيان عن اللفظ والمراد به ، في أول دلائل الإعجاز ،
أردت أن أشير إليه ، لأنه كما قلت يدلنا على تكشُّف المسألة البلاغية ، وتحرير
المصطلح العلمي ، ومراحل ذلك في كتابات الشيخ الإمام ، قال رحمه الله بعد
ما ناقش فساد القول برجوع المزية إلى اللفظ ، وطالت مناقشته ، قال في حزم
ووضوح « ليس لمن حَامَ في حديث المزية والإعجاز حول اللفظ ورام أن يجعله
السبب في هذه الفضيلة ، إلا التسكع في الحيرة والخروج عن فاسد من القول
إلى مثله » (١) .

ثم أورد شبهة قوية ترد اعتراضا على نفى أن يكون اللفظ مرجع المزية
وهي أن علماء هذا الشأن يجعلون الفصاحة وهي المزية وصفا للفظ ، ولم
يجعلوها وصفا للمعنى ، ولا يصح ذلك ، فليس في كلامهم معنى فصيح ،
ولمَّا في كلامهم لفظ فصيح ، ويجيب عبد القاهر على ذلك بقوله (وهو

(١) دلائل الإعجاز : ص ٦٢ .

موضوعنا) إنما اختصت الفصاحة باللفظ ، وكانت من صفته ، من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف إذا كان عليه دلّ على المزية التي نحن في حديثها ، وإذا كانت لكون اللفظ دالا استحال أن يوصف بها المعنى ، كما يستحيل أن يوصف المعنى بأنه دال فاعرفه .

وهذا نصّ دقيق وحاولت أن أذكر فحواه فلم تعجبنى عبارتي ، وإنما غلبت عليها عبارة الشيخ ، وراجع قوله « من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف إذا كان عليه دلّ على المزية التي نحن في حديثها » ودقق في معنى هذه العبارة ، وبنائها ، وتعرّف على المجهود الذي يبذله العلماء في توضيح غوامض المعرفة ، وهذه عبارة يرجح بها ميزان العالم ، والمراد أن وصف اللفظ بالفصاحة مصروف إلى الحالة التي إذا كان اللفظ عليها دلّ على المزية ، وهذه الحالة هي علاقته وروابطه بالكلم حوله ، وأن هذه العلاقات ، والروابط ، تميزت بالإصابة ، وشرفِ الموقع ، فراقتك الكلمة ، وأعجبتك ، كما قال في كلمة « شيء » في قول أبي حنيفة .

معنى
اللفظ
الموصوف
بالفصاحة

إذا مَا تَقَاضَى المرءَ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ تَقَاضَاهُ شَيْءٌ لَا يَمَلُّ التَّقَاضِيَا

ومراجعة هذه الكلمة تبين أن فضلها وفصاحتها إنما كان إلى نسقها في البيت ، وأنها أولا وقعت فاعلا لفعل (تقاضاه) ثم وصفت بالجملة بعدها ، لَا يَمَلُّ التَّقَاضِيَا « وثانيا بُنِيَتْ على الشرط ، تقاضى ، المرء يوم وليلة ، وأنها مبهمة نكرة بعد تقدم ما يَوْضَحُهَا ويعْرِفُهَا ، لأن المراد بالشئ هنا هو اليوم والليلة ، اللذان يتقاضيان المرء يوما بعد يوم وليلة بعد ليلة ، تُسَلِّمُهُ كُلُّ لَيْلَةٍ لكل يوم ، وكل يَوْمٍ لكل ليلة ، فهو مع الزمن في ليله ونهاره في حركة تقاضى ، دائمة ومستمرة ، حتى يصل إلى نهاية المطاف ، ويستنفد هذا التقاضى أيامَ عمره ، ثم رجع الشاعر في الشطر الثاني وصاغ هذا المعنى صياغة جديدة فعبّر عن هذا الأمر المعروف وهو اليوم والليلة ، بكلمة شيء ، فأشاعت الإبهام ، والغموض ، والخوف ، من المصير المجهول ، وأن شيئاً مبهما يتقاضاه ، ولا يملُّ التقاضيا ، وهذا هو موطن حسن هذه الكلمة وموضع فصاحتها ، ثم إن الشاعر أدخل ضرباً من التصرف البارع في صنعة الشعر ،

أظهر تميز هذه الكلمة ، لأنه بنى الكلام على الشرط ، والأصل أن يكون الجواب غير الشرط ، لأنه مترتب عليه ، والشئ لا يترتب على نفسه ، ولهذا صار قوله تقاضاه شئ كأنه أمر جديد ، وإخبار بتقاضى غير التقاضى الأول ، وهذا جعل كلمة « شئ » أقوى فى الغموض ، والإيهام ، وأشدَّ قرعاً للنفس ، وهذا كما تقول إذا ما زارك زيد فقد زارك كريم ، الواقع أنك تكرر الشرط ، وأن الكريم هو زيد ، ولكنك أوقعت الكلام موقعا جعل زيدا كأنه لهذه الصفة شخصا آخر غير الذى تعرفونه ، وكأنه زارك به شخص آخر ، لأنك تجهل حقيقة هذا الرجل ، كذلك المعنى هنا وكأنك أيها المخاطب لا تعرف معنى تقاضى اليوم والليلة ، لأنك ألفتَهما ، وألفت كروهما ، ولم تفتن إلى أنهما شئ مبهم أمره ، وأنهما يستلبان منك فى كل مرة سَلْحًا من عمرك ، ونَفْسًا من نفسك ، وكل يوم يذهب إنما يذهب بشئ منك لا يعود لك أبداً ، أنت غافل عن حركة الزمن بك ، وذهاب أيامه ولياليه بأيامك ولياليك .

الوصف بالفصاحة إذن هو وصف بحسن الدلالة ، وحسن الدلالة راجع إلى العلاقات ، والروابط ، والأتساق اللغوية المتشاربة ، ولا يصح وصف المعنى بالفصاحة ، لأن الفصاحة هى الدلالة ، ولا يصح وصف المعنى بالدلالة ، لأن المعنى مدلول هذا بيان لكلام الشيخ ، ويقيت غلالة تحجب تحتها المقصود الذى بدأت ببيانه ، وهو أن الدلالة هناك هى خصوصية المعنى ، وصورته ولم يقل هنا خصوصية المعنى وصورته ، وهذا أعنى خصوصية المعنى وصورته ، وهياته ، أدقُّ وأبين ، ولهذا كان الحديث عنها كشفا نهائيا ، وهو هنا لا يزال يعالج استخراج هذه الحقيقة ، وقد كشف منها هذا القدر وسماه الدلالة وهى كلمة حدّدت الطريق الذى يصل إلى خصوصية المعنى ، وهياته ، لأن المراجعة النافذة للفظ الدال تصل إلى خصوصية المعنى وصورته .

وكان الشيخ الإمام لشدة تمكنه من فكرته وقوة اعتقاده فى صدقها وصوابها ، يوجه إليها كل ما يخطر على البال من الاعتراضات ، لأنه بذلك يزيدها وضوحا ، وجلاء ، وهو شديد الحرص على غرس الصواب ، فى قلوب أهل العلم ، وحريص على هدم الفساد واقتلاعه ، وقد شق على نفسه ،

وشق علينا أيضاً ، لما رأيناه صابراً على أداء الأمانة لا يَمَلُّ ، ولا يَكُلُّ ويرى التفریط فى ذلك تهاونا فى الدين ، ونكولا عن نصرة الحق ، والصواب ، والصدق ، فأخافنا من الإهمال والدعة ، رحمه الله وأثابه .

ذكر الشيخ فى اعتراضه أن القول ببطلان رجوع المزية إلى النظم يؤدى إلى بطلان ما يروى عن أهل العلم من تقسيمهم المزية بين اللفظ والمعنى ، وقولهم لفظ شريف ، ومعنى لطيف ، وقد كثر هذا عن أهل العلم من القدماء ، وتبعهم فيه من جاؤوا بعدهم ، ولم يردوه عليهم ، حتى قال أهل النظر « إن المعانى لا تتزايد ، وإنما تتزايد الألفاظ » وهذا معناه أن المزية راجعة إلى الألفاظ، لأنها هى التى تتزايد ، وهى التى فيها الصنعة والبراعة ، والفصاحة .

وقد أجاب الشيخ عن هذا بقوله :

« لما كانت المعانى إنما تتبين بالألفاظ ، وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها إلى أن يعلمك ما صنع فى ترتيبها بفكره ، إلا بترتيب الألفاظ فى نطقه ، تجوزوا فكنوا عن ترتيب المعانى ، بترتيب الألفاظ ، ثم بالألفاظ ، بحذف الترتيب ، ثم أتبعوا ذلك من الوصف والتعت ما أبان الغرض ، وكشف عن المراد ، كقولهم « لفظ متمكن » يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه ، كالشئ الحاصل فى مكان صالح يطمئن فيه « ولفظ قلق ناب » يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه ، كالحاصل فى مكان لا يصلح له ، فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه ، إلى سائر ما يجيء فى صفة اللفظ مما يعلم أنه مستعار من معناه ، وأنهم نحلوه إياه بسبب مضمونه ومؤداه » (١) .

أشار الشيخ فى أول هذا النص إلى غموض الحقيقة البلاغية ، وأن غموضها هذا هو الذى فرض على علمائها أن يسلكوا فى الإبانة عنها اللغة التى لاتفهم الا بالتفسير ، والتأويل ، فإذا كانت الحقيقة التى يحكمها العقل ، والفهم هى أن رجوع المزية إلى اللفظ حوّم فى فساد ، وروم فى ضلال ، وتسكع فى جهالة ، فإن كلام أهل العلم الموهم خلاف هذا ، لا بد أن يكون له

(١) دلائل الإعجاز : ص ٦٤ .

وجه غير الظاهر، هذا الوجه هو أن ترتيب الألفاظ تابع ولازم لترتيب المعاني ، ولهذا قالوا ترتيب اللفظ وهم يريدون ترتيب المعنى على سبيل الكناية التى هى إطلاق اللازم وإرادة الملزوم ، مثل إطلاق هزال الفصيل وإرادة الجود ، ثم حذف كلمة الترتيب من باب مجاز الحذف ، وقرينة هذا المجاز الأوصاف التى بوصف بها اللفظ كقولهم لفظ شريف ، أو متمكن ، أو قلق ، وهى قرينة مانعة ، لأنه مما يعلم علم ضرورة، أن اللفظ من حيث هو لفظ لا يقال له شريف ، ولا خسيس ، ولا متمكن ، ولا قلق ، وإنما هى أوصاف له باعتبار وقوعه فى ترتيب .

وليس فى هذا تكلف لأن الشيخ كثيرا ما يكرر غموض كلام العلماء ، والمراد بالغموض غموض الدلالة ، لا دلالة اللفظ ، ولكن دلالة الصيغ . وكان يقول إنك إذا نظرت فى كلام العلماء الأولين الذين علموا الناس العلم ، وجدت فيه التصريح أغلب من الكناية ، والظهور أوسع من الخفاء ، والعبارة أكثر من الإشارة ، إلا العلماء الأولين فى علم البلاغة ، فقد كان كلامهم على الضد من ذلك « وكان بسلاً حراماً أن تتجلى معانيهم سافرة الأوجه لآ نقاباً لها ، وبإدابة الصفحة لا حجاب دونها » .

وبهذا ينتهى كلام الشيخ فى هذه المسألة وأن المراد باللفظ ترتيبه وهو كناية عن ترتيب المعانى ، ولم يتكلم فى هذه المعانى ، وأن المراد صورها وخصائصها ، وهياتها أو أنها هى المعانى التى تفضى بنا إلى المقصود الذى هو معنى المعنى ، لأن هذا كله لم يكن قد تجلى له ، وإنما كانت لا تزال عليها نقابها ، ودونها حجابها ، مع أنها كانت تُغممُ تحت كلامه .

ألا ترى أن الترتيب الذى جعله رأس كلامه هو ضرب واحد من الصنعة، لأنه يعنى : أن تكون المعانى متتابعة ، لها أول ، وآخر ، ووسط ، وأن أمراً معنوياً أو عقلياً اقتضى هذا الترتيب ، فجعل الأول أولاً ، والآخر آخراً ، والوسط وسطاً ، وهذا الترتيب الذى هو رأس الكلام هنا يتضمن خصوصيات المعانى ، وصورها ، وهياتها ، لأنه ترتيب للمعانى بأحوالها ، وهياتها ، وصورها ، اقرأ قول أبى ذؤيب :

يَقُولُونَ لَوْ كَانَ بِالرَّحْلِ لَمْ يَمُتْ
 نَشِيئُهُ وَالطَّرَاقُ يَكْذِبُ قِيلُهَا
 وَلَوْ أَنَّنِي اسْتَوْدَعْتُهُ الشَّمْسُ لَارْتَقَتْ
 إِلَيْهِ الْمَنَایَا عَيْنُهَا وَرَسُولُهَا

ترتيب المعانى هنا يبدأ بالاخبار بأنهم يقولون ثم بيان مقول القول « لو كان فى الرحل . . . » ثم بتعقيبه على هذا القول ، والطراق يكذب قيلها « ثم بتعقيب آخر وهو بيان عقيدته ، وضرب لذلك مثلاً ولو أننى استودعته . . . وهذا هو ترتيب المعانى المدلول عليه بترتيب الألفاظ ، ثم بالألفاظ على حذف الترتيب ، والمراد نسق المعانى ، وتتابعها ، وجريانها فى الخاطر ، أو انبعاثها من النفس ، وهذا ما قاله الشيخ هنا .

من فقه
 ترتيب
 المعانى

فإذا اعتبرنا تصويره للنظم ، وحضوره فى نفسه ، وأنه عقد كتابه عليه ، وأنه هو الذى بان له بأخره كما قال فى المقدمة ، فإن هذا الترتيب لا يكون ترتيباً للمعانى ، وهى غُفْلٌ من التصوير والتشكيل والهيئات المعبرة فى صنعة البيان ، ولا بد أن تكون صور المعانى وخصوصياتها وأشكالها ملحوظة ، ولو على وجه غامض ، لا بد من ملاحظة أن الإخبار بقولهم ، إنما جاء على صيغة المضارع ، « يقولون » ليدل على التجدد والحدوث ، وأن هذا القول يتردد منهم ، وقتاً بعد وقت ، وأن هذا التردد يحدث من اللذع ، والأسى ، فى نفس الشاعر ما يحدث ، ثم إنه قدمه ، وبنى كلامه عليه ، لأنه بشأنه أعنى ، ثم إنه بنى مقول القول على الشرط ، لو كان بالرحل لم يمُت (. .) وهذا الشرط باعث على الحسرة ، والتندم ، وتعليق بما لا سبيل إلى رجعته ، ثم إنه استأنف وقطع الكلام ، وأشعرنا بحفاوته ، واهتمامه ، واعتداده ، كل ذلك ليستفسد مقالة التتدِيم هذه التى يبحثون بها فى نفسه حزناً آخرًا ولوعة أخرى غير لوعة الفقد التى لم تبق فى نفسه لغيرها شيئاً ، ثم بنى جملة الاستئناف على التقديم لما ذكر المسند إليه عارياً من العوامل وقال (والطراق . .) وهم إذا ذكروا الاسم معرى من العوامل تنبّهت نفس السامع واستشرف لأن ذلك لا يكون منهم إلا إذا قصدوا اخباراً عنه ، فيرقب السامع الخبر ، فإذا جاءه صادف

نفساً قد تنهت وتنهأت ، واستشرفت ، فتمكن منها فضل تمكن ، وليس إخبارك بالشئ غفلاً ، كإخبارك به بعد التهيئة ، والإعداد ، والترقب ، وهذا كلام الشيخ ، وكل هذا يجعل قوله بعد ذلك « يكذب قيلها » واقعاً فى النفس أحسن موقع ، وهذه هى الخصوصيات والهيئات والصور وقد بنى البيت الثانى على الشرط الذى بنيت عليه مقالاتهم ، فإذا كانوا يقولون « لو كان فى الرجل لم يميت » وعلقوا بقاءه على أمر سهل لو كان فعله فإنه يقول لو كان فى الرجل لمات ، ولو فعلت كل ممكن من أجل أن يبقى لمات ولو فعلت غير الممكن ، وخرقت العادات ، وجعلت من حرصى عليه وضئى به سُلماً أخرج به حجب الغيب ، وطرقت باب الشمس ، واستودعته إياها ، لما أفاد ذلك ، وكأنه يقول إن قوة الموت ليست فوق الممكن فحسب وإنما هى فوق غير الممكن ، وتأمل قوله « لارتقت إليه المنايا ، عينها ورسولها » وقد بناء على طريقة البدل ، ولم يقل لارتقت إليه عين المنايا ورسولها ، ويقول أهل العربية إن المبدل منه فى نية الطرح ، وأصابوا لأنه لم يطرح ، وإنما نوى طرحه لا غير ، وبقي ليخاتل النفس ، وأنه داخل فى المعنى ، مادام قد بقى قائماً فى المبنى ، فلا شك أن دلالة « لارتقت إليه المنايا عينها ورسولها » مختلفة عن لارتقت إليه عين المنايا ورسولها ، لأن الأول يجرى فى الخاطر منه لنهضت إليه المنايا كلها ، وكأنها أُستفترت لما أحست بمحاولة تهريبه منها ، وهذا هو وحشها وغولها ، وقدرتها التى لا تغالب ، ولا يواجهها ممكن ، ولا غير ممكن ، وهذا هو ضعف الإنسان فى مواجهة الموت وعجزه الذى ضرب به منذ خلقه ، كل هذا داخل فى خصوصية المعنى وأن المعنى جاء على سبيل الفرض والذى يعبر عنه عبد القاهر بفتح نوافذه لا غير ، حين يقول ليس إلا لأنه قال يقولون ، وجعلها صدر كلامه ، ولأن بنى الكلام الأول على الشرط ، وهو الصادر منهم وقال والطراق فقدم وآخر وجعل الكلام الثانى كالكلام الأول فى بنائه على الشرط ، وجعل الشمس مفعولاً لقوله استودعته الشمس ، وهكذا لا تجد شيئاً يرجع إليه الحسن إلا أن يكون شيئاً داخلاً فى معانى النحو الذى حدثك .

أقول لو أنه علق على أبيات أبى ذؤيب لقال هذا والله أعلم .

وكنت قرأت كلمة حكيمة لابن كيسان فى اختلاف لغة العلم باختلاف

الأزمة ، وأن كل زمان له خطاب ، وأن خطاب زمان بخطاب زمان آخر ليس من وضع الشيء فى موضعه وإنه ليحدث به اختلال فى استيعاب المعرفة .

قال رحمه الله « نظرنا فى كتاب سيبويه ، فوجدناه فى الموضع الذى يستحقه ، ووجدنا ألفاظه تحتاج إلى عبارة وإيضاح ، لأنه كتاب ألف فى زمان كان أهله يألفون مثل هذه الألفاظ ، فاختصر على مذهبهم » انتهى كلامه رحمه الله ، وعصرنا هذا أشد العصور حاجة إلى تجديد خطاب المعرفة ، وأن يكون ذلك بحكمة وحذر ، وعلم وبصيرة ، والله الموفق .

* * *

المبحث الثالث

الترتيب والنظام فى الكتابين

ذكر بعض علمائنا من المتقدمين والمتأخرين أن الشيخ عبد القاهر مع غزارة علمه وسداد رأيه ، وإصابة فهمه ، قد جاءت مسائل البلاغة فى كتابيه على غير ترتيب ونظام ، وأن البلاغة فى كتابيه محتاجة إلى مراجعة من هذه الناحية ، ولهذا قام ابن الخطيب الرازى بتلخيص الكتابين وترتيبهما على الوجه الذى رضىه فى كتابه الذى سماه نهاية الإيجاز .

والذى أريده فى هذا البحث هو أن هذه الصورة التى قام عليها الكتابان لم تكن عند الشيخ صورة غير مرتبة ، وغير منظمة ، وإنما عقد فصوله ، ومسائله فيه على وجه من الترتيب والتنظيم ، كان يكرره كثيرا .

يقول فى أول دلائل الإعجاز ، وقبل شروعه فى تحقيق القول على البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة .

« وليس يتأتى لى أن أعلمك من أول الأمر فى ذلك آخره ، وأن أُسمّى

لك الفصول التى فى نيتى أن أحررها بمشيئة الله عز وجل حتى تكون على علم نصوص بها ، قبل مؤدِّها عليك ، فاعمل على أن ههنا فصولا يجيء بعضها فى إثر ^{عبد} ^{القاهر} بعض وهذا أولها » (١) .

وهذا يدل دلالة واضحة على أن مسائل الكتاب وفصوله كانت قد فى ^{مراعاة} اتضحت عند الشيخ ، وأحكم معرفة موضوعاتها ، ومسائلها ، وأنها تتابع ، الترتيب فى نسق ونظام لا يتقدم فيها شئ على شئ ، وظاهر أن الشيخ رحمه الله والنظام كتب هذا قبل أن يحرر فصوله على الورق ، وإنما كانت فى « نيته » أن يحررها وكأنه ، راجع مادته ، وراجع مسائله ، وطال تأمله ، وطالت مراجعته ، واتسع صبره ، حتى كان الكتاب مكتوبا فى صدره ونيته ، ولا يكون هذا إلا

(١) دلائل الإعجاز : ص ٤٢ .

مع تمام العقل ، وتفرغ النفس ، وقوة الضبط ، وإحكام السيطرة على الأفكار ، حتى لا تتشر ولا تضطرب .

ويقول الشيخ بعد فراغه من القول بأن الكلمة المفردة لا توصف بفصاحة ولا بلاغة وإنما توصف بهذا وبضده حين تدخل في تركيب يفيد معنى تاما تصير فيه الكلمة جزءا من هذا المعنى التام ويصير لها حظ في الدلالة على المقصود الذى عقد الكلام عليه ، يقول : « وما يجب إحكامه بعقب هذا الفصل الفرق بين قولنا حروف منظومة وكلمة منظومة » (١) .

وقوله يجب إحكامه عقب هذا الفصل ظاهر الدلالة على شدة حرص الشيخ على ضبط منهجه ، وترتيب مسأله ، وأنها لم تتابع فى الكتاب من غير نظام ، وإنما تابعت على أصل عقلى ، ومنهجى يقتضى تتابعها ، ونسقتها ونظامها ، وأن هذا الترتيب داخل فى صلب الفكر ، وصلب بناء الشيخ لمادته العلمية ، لأن وجوب ذكر مسألة فى عقب مسألة لا يكون هذا الوجوب إلا إذا كانت الثانية تعطى مزيداً من البيان للأولى ، وأنها متلاحمة معها وكأجزاء منها . وهذه الفصول التى تلاحقت تعتبر كلها كأنها فصل واحد ، وهى فى جملتها تأتى تمهيدا ووطاء ، لتعريف النظم الذى أطبق العلماء على أنه القطب الذى عليه المدار ، والعمود الذى به الاستقرار .

وعبد القاهر يشير إلى هذا ويدل على أن ما قدمه على تفصيل القول فى المزية فى دلائل الإعجاز هو فى جملة مجموع تحت فكرة واحدة تدور حول كشف موطن سر بلاغة الكلام ، أو مرجع مزيته كما كان يقول وأنها « من حيز المعانى دون الألفاظ ، وأنها ليست لك حيث تسمعُ بأذنك بل حيث تنظر بقلبك ، وتستعين بفكرك ، وتعملُ رَوَيْتَكَ ، وتراجع عقلك ، وتستنجدُ فى الجملة فهمك ، وبلغ القول فى ذلك أقصاه ، وانتهى إلى مداه » . وينبغى أن نأخذ الآن فى تفصيل أمر المزية ، وبيان الجهات التى منها تعرض ، وإنه المرام صَعْبٌ وَمَطْلَبٌ عَسِيرٌ » (٢) .

(١) دلائل الإعجاز : ص ٤٩ . (٢) دلائل الإعجاز : ص ٦٤ .

والذى يقول قد فرعنا الآن من كذا وينبغى أن نأخذ فى كذا إنما ينبغى إلى وجه بناء كلامه ، وإلى الترتيب المقصود ، وقوله « وأن هذه المزية ليست لك حيث تسمع بأذنك ، بل حيث تنظر بقلبك » ليس معناه إهمال رنين البيان ونغمه ، وأنه لا يدخل فى البلاغة ، وإنما هو توجيه إلى استكشاف هذا الرنين ، وهذا النغم ، وأن فائدته ليست هى التى تسمعها الأذان ، وإنما فى مخامرته للنفس ، وإيقاظه شجوها ، وحنينها ، ولابد من مراعاة سياق عبد القاهر ، وأنه يدفع القول بأن البلاغة أولُها وآخرُها راجعة إلى الألفاظ ،

وكان الجرس الذى يقع فى الأذان لا غير هو معدنها ، ومعانها ، وفى النفس عبد شىء من أن يكون القاضى عبد الجبار قصد إلى هذا ، وإن كانت مما توهمه القاهر لا بعض عباراته ، وتحليل مراد القاضى عبد الجبار بالبلاغة ومرجع المزية ، ينكر قيمة ومقارنة ذلك بالصورة التى يرسمها كلام عبد القاهر له ، مما يجب تدقيقه ، الرنين نعم إن أستاذنا محمود محمد شاكر قطع بأن عبد القاهر يرد على القاضى عبد الجبار وهذا شىء وتحليل مذهب القاضى شىء آخر .

وقد أخذ عبد القاهر فى تفصيل القول فى المزية فدرس الكناية والاستعارة والتمثيل ، وفصل القول فى مزايا هذه الفنون الثلاثة وأنها أبلغ من التصريح والحقيقة ، وبعد فراغه من هذا بدأ القول فى النظم ، وقال يضبط منه المنهج أيضاً ويذكر بوجوه الترتيب والنسق « واعلم أن ههنا أسراراً ودقائق لا يمكن بيانها إلا بعد أن نقدم جملة من القول فى النظم ، وفى تفسيره ، والمراد به أى شىء هو ، وما محصوله ، ومحصول الفضيلة فيه » .

وقد كنت أول عهدى بقراءة الشيخ أجدهنا انتقاله غاب فيها الاضطراب ، والتتابع ، لأننا ربنا على أن النظم وما بعده من تقديم وحذف وفروق الخبر إلى آخره هى أبواب علم المعانى ، وما قبل ذلك من الكناية والاستعارة والتمثيل أبواب علم البيان ، وأن العلمين هنا يتداخلان ، ثم لما راجعت أدركت أن التقديم والحذف وفروق الخبر إلى آخره هى من أبواب المزايا التى منها الكناية ، والاستعارة ، والتمثيل ، وأن الشيخ إنما فصل بين الكناية والتقديم ، بتعريف النظم وتفسيره لأن هذه الأبواب التى هى التقديم ، وما بعده إنما هى أبواب

النظم ، وهى من أسرار الكلام ودقائقه ، وقد كان يقدم لكل باب منها بما يدل على أثره الواضح فى بلاغة الكلام ، وأنت فى التقديم مثلا لاتزال تراه يفتقر لك عن بديعة ، ويفضى بك إلى لطيفة ، وأنت فى الحذف تجد كلاما عجيب الأمر ، شبيه السحر ، وهذا كله توصيح وبيان أنها هى ونظراءها مراجع مزايا الكلام ، وأنها أخوات الكناية ، والاستعارة ، وأنه إذا كان النظم هو القطب الذى عليه المدار والعمود الذى به الاستقرار ، كما يُجمع العلماء فإن هذه هى أبوابه ، ومسالكه ، ومداخله ، وتفسير النظم والمراد به ليس إلا متن النظرية ، ومحصلوها الفكرى المجرد ، وهذه الأبواب هى فروعها التى تحمل الثمرة ، ويدونها لا يكون إلا جذعا ، وإن كان كريما حيا وما يجب التنبيه إليه هنا ، أن باب الفصل والوصل مع سعته وعمقه وكثرة فوائده لم يكن بابا كالتقديم والحذف وفروق الخبر عند عبد القاهر ، وإنما كان داخلا فى باب متسع هو باب فروق الخبر ، وهذا الباب يبدأ فى دلائل الإعجاز بعد باب الحذف ص ١٧٣ طبعة الشيخ محمود محمد شاكر وينتهى بانتهاء الفصل والوصل ص ٢٤٨ ويبدأ بعده عنوان شامل ذكره الشيخ بقوله هذه فصول شتى فى أمر اللفظ والنظم وأريد أن أبين ما قلته من أن باب الفصل والوصل ليس كباب التقديم والحذف وإنما هو جزء من بحث متسع ، وباب أوفر ، هو فروق الخبر ، وهذا الباب الجليل المتسع ضاع رَسْمُهُ عند المتأخرين ، وقسموا مباحثه فجعلوا منه قسما فى باب المسند ، وهو بحث مجيء المسند فعلا أو اسما وقسما فى تعريف المسند بالألف واللام وقسما فى فروق الجملة الحالية الذى يكتب أحيانا فى كتب المتأخرين تحت عنوان « تذييب » وهذا الباب يتجاوزه البلاغيون فى زماننا ، لشبهه بالنحو ، ويتجاوزه النحاة لشبهه بالبلاغة ، ولا يدخل فى مفردات مناهج الدراسة لا فى البلاغة ولا فى النحو ، وفروق الجملة الحالية هذه هى التى تفرع منها مبحث الفصل والوصل وهذا التفرع كان عند مسألة من مسائل فروق الجملة الخبرية غمضت والتبست وهى حذف واو الحال مع الجملة الاسمية ، مثل قولنا فى جاءنى زيد والسيف على كتفه ، وخرج والتاج عليه ، جاءنى زيد السيف على كتفه ، وخرج التاج عليه ، وهذا كما قال عبد القاهر كلام نافر لا

سعة باب
فروق
الخبر
واستيعابه
للفصل
والوصل

يكاد يقع في الاستعمال ، لأن الجملة الثانية لم تعد جزءا من الخبر في الجملة الأولى ، وإنما كانت كذلك لما كانت بالواو ، وهي الآن أشبه بجملة مستأنفة ، وكأنك تخبر خبرين بجملتين الخبر الأول مجيء زيد ، والخبر الثاني السيف على كتف زيد ، ولم يعد القصد جاءني والسيف على كتفه ، وإنما صار المعنى كما يقول الشيخ على أنك استأنفت كلاما ، وابتدأت إثباتا ، وأنت لم ترد جاءني كذلك ، ولكن جاءني وهو كذلك فاعرفه » (١) .

ومن هنا دخل عبد القاهر باب عطف الجملة على الجملة ، وهو باب ولادة الفصل وقال بعد هذا مباشرة (اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من الفصل عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجيء به مثورة تستأنف واحدة والوصل منها بعد الأخرى من أسرار البلاغة ، وما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا من رحم الأعراب الخُلص ، وإلا قومُ طبعُوا على البلاغة ، وأوتوا فنا من المعرفة في الجملة الحالية ذوق الكلام هم بها أفراد (٢) .

وانتهى الكلام في الفصل والوصل في صفحة ٢٤٨ وهذا أكثر من نصف الكتاب إذا اعتبرنا ما جاء في مخطوطة مكتبة أسعد أفندي بتركية والتي وصفها شيخنا محمود محمد شاكر رضى الله عنه بقوله وهي نسخة نفيسة دقيقة مضبوطة ضبطا كاملا وهي التي دلت على آخر الكتاب ، والذي ذكر فيها بعد الفصل والوصل بحث طويل بعنوان هذه فصول شتى في أمر اللفظ والنظم وبعده قال الشيخ الإمام « قد بلغنا في مداواة الناس من دوائهم وعلاج الفساد الذي عرض في آرائهم كل مبلغ » ومدَّ الشيخ الكلام في هذا ثم قال ونسأل الله أن يجعل كُلَّ ما نأْتبه ونقصده ونَتَّحيه لوجهه خالصا ، وإلى رضاه عز وجل مؤديا ، ولثوابه مقتضيا ، ولزلزلى عنده موجبا بمَنه ، وفضله ورحمته ، وبعد هذا كتب الناسخ ثم الكتاب والحمد لله وحده ، ولهذا رأى الشيخ محمود شاكر أن يكتب ما جاء في المخطوطات الأخرى زيادة على ذلك تحت عنوان ، رسائل وتعليقات كتبها الشيخ عبد القاهر وقد جاءت في تسعين

(١) دلائل الإعجاز : ص ٢٢١ . (٢) المرجع السابق : ص ٢٢٢ .

صفحة ، وكلها متصلة الأواصر كما قال الشيخ شاکر بکتاب دلائل الإعجاز ،
ويذكر الشيخ أن عبد القاهر كتبها بعد الفراغ من كتاب دلائل الإعجاز .

وأكرر القول بأن كتاب دلائل الإعجاز إلى نهاية الفصل والوصل واضح
الضبط ، والتابع ، على غاية ما تكون عليه الكتب ترتيباً ، وتنسيقاً ، وضبطاً ،
ثم إنه بعد الفصل والوصل عقد فصولاً قال في عنوانها « هذه فصول شتى في
أمر اللفظ والنظم فيها فضل شحذ للبصيرة وزيادة كشف عما في السريرة »
وهذا العنوان يبين طبيعة هذه الفصول وأنها شتى جمع شتيت يعنى مختلفة ،
ويجمعها أنها فيها شحذٌ بصيره « ثم هي ردود على الفكر الشائع في زمانه ،
والاجتهاد في اقتلاعه ، ليلبغ في مداواة الناس من دوائهم كل مبلغ ، وتراه
يعمد إلى شحذ البصيرة ، وإيقاظ العقل ، والتنبيه من الغفلة ، ويتخذ هذا
طريقاً في درء الفكرة الفاسدة ، وحث النفوس على التفتيش فيما علمت ،
حتى يكون علمها علم نقد ، وتمحيص ، بالعقل المتيقظ ، والذهن المتحفظ ،
والبصيرة التي شحذتها المعرفة وأحكمها النظر ، وهذه الفصول عامرة بالفكر
البلاغى الحى ، والمدارسة التحليلية لفقه الأسلوب ، والتغلغل في مباني
الكلام ، والتعرف على حقائقه ، ووجوه دلالاته ، ومنايع حسنه ، وبلاغته ،
والمراد « بمعناه » والمراد « بلفظه » وأى عناصر الكلام تنفحه حسناً ، إن كان
حسناً ، ويحلل مقالات أهل البصيرة ، فى الشعر والبيان ويدخل من فكرة إلى
فكرة ، ويشرح ويبين ، وينبه إلى المزالق التي أوقعت الناس فى الخطأ ، ويقول
بحزم وعزم « واعلم أن الداء الدوى الذى أعيا أمره غلط من قال كذا » وهو
فى هذا يرجع الفساد إلى أصوله ، وعقله ، وأسبابه ، ويذكر أنه لم تضق
العبارة ولم يقصر اللفظ ، ولم ينغلق الكلام فى هذا الباب ، إلا لأنه قد تنهى
فى الغموض ، والخفاء إلى أقصى الغايات ، ثم يذكر صوراً التبس فيها عناصر
البيان على الشيوخ العلماء ، فيذكر قصة خلف الأحمر وأبى عمرو بن العلاء
مع بشار ويوسع الكلام فى دلالة إن ، كما يذكر التباس قول أبى النجم :

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الْخَيْارِ تَدْعِي عَلَى ذَنْبًا كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعْ

وأن من العلماء من وصف الشاعر بغير وصفه ، وقال إنه أدخل نفسه

من رفع « كل » فى شىء إنما يجوز عند الضرورة من غير أن كانت به إليه ضرورة ، وهذا كلام أبى الفتح ابن جنى كما يذكر قصة ذى الرمة مع ابن شبرمة فى قوله :

إِذَا غَيَّرَ النَّأْيُ الْمُحِينَ لَمْ يَكْذُ رَسِيسُ الْهَوَى مِنْ حُبِّ مَيَّةٍ يَبْرَحُ

وهو فى كل ذلك يَبْسُطُ مسائل فى البلاغة وتحليل تراكيب الكلام ، ويدخل منها فى أبواب متسعة ، حتى إن باب القصر جاء فى بيان تمام الكلام فى إن ، لما ذكر سؤال الكندى لأبى العباس ، وقوله إنى أرى فى كلام العرب حشوا يقولون عبد الله قائم ، وإن عبد الله قائم ، وإن عبد الله لقائم ، إلى آخره ووسع الشيخ الكلام فى إن ، ثم لما استشعر الزيادة وأراد الانتقال مع بقاء فضل ، وغزارة ، قال وكأنه يكف نفسه عن الإفاضة ، « وليس الذى يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والأمور الحقة بالشىء يدرك بالهويانا ، ونحن نَقْصِرُ الآن على ما ذكرنا ، ونأخذ فى القول عليها إذا اتصلت بها

ما «^(١) وبهذا نقل الحديث إلى إنما وافتحه بمقالة أبى على فى الشيرازيات وبعد باب ما فرغ من القَصْرِ رجع إلى لواحق فى قضية اللفظ ، وما يستلزم القول بها من الفساد ، وذكر معنى الحكاية ، وأن الحكاية فى الشعر والبيان لا تستقيم ، لأنه لا تصلح الحكاية فى النظم والترتيب ، إذ شرطها أن يكون للحاكى عمل فى «إن» يعملها ، ويكون مثل عمل المحكى ، وإنما تكون الحكاية فى الألفاظ ، وأجراس الحروف لا غير ، والنظم والترتيب عمل يعمله مؤلف الكلام فى معانى الكلام لا فى ألفاظه ، وهكذا أخذ يتقل من مسألة إلى مسألة ، وكلها تكشف ما التبس فى قضية اللفظ ، ويشعر أنه أطال فيقول « اعلم أنى على طول ما أَعَدْتُ وَأَبْدَأْتُ وقلت وشرحت فى هذا الذى قام فى أوهام الناس من حديث اللفظ لربما ظننت أنى لم أصنع شيئا ، وذلك أنك ترى الناس كأنه قد قضى عليهم فى هذا الذى نحن بصدده على التقليد البحث وعلى التوهم والتحليل ، وإطلاق اللفظ من غير معرفة بالمعنى قد صار ذلك الداب والديدن ،

(١) دلائل الإعجاز : ص ٣٢٧ .

واستحكم الداء منه الاستحكام الشديد ، وهذا الذى بيناه وأوضحناه ، كأنك ترى أبدا حجازا بينهم وبين أن يعرفوه » (١) .

ثم يأتى بعد عشرين صفحة ويقول « قد أردنا أن نستأنف تقريراً نزيد به الناس تبصرة أنهم فى عمياء من أمرهم حتى يسلوكوا المسلك الذى سلكناه » ويدخل فى موضوع آخر ويشرح معنى التحدى وأنه لا بد أن يكون فى شيء فى القرآن يعلمه العرب ، ولا يجوز أن يطالبهم بأن يأتوا بسورة من مثله ، وهم لا يعرفون المراد بالمثلية ، ولا بد أن يكون هذا الأمر أو هذا الوصف وصفاً فى القرآن خاصة لم يعرف إلا فيه ، ولم يعرف إلا به ، وهو بالقطع ليس ألفاظ القرآن ، لأن ألفاظ القرآن معروفة للعرب قبل نزول القرآن ، وهكذا يدخل به التحليل فى باب آخر وليس غرضى بيان هذا ، وإنما أتابع فى هذا البحث نظام الكتاب لا غير ، وأقول إن هذا القسم الذى شغل نصف الكتاب لم يدخل فى أبواب علوم البلاغة المعروفة ، ولم تنتفع به الدراسة البلاغية ، وفيه علم شريف ، وبلاغة شريفة ، وفهم ، وتحليل لطبيعة الشعر ، وطبيعة البيان ، ومحاولات مستقيمة وجادة فى فهم كنه الأدب وماهية الشعر والبيان ، واستخلاص العنصر الذى هو جوهر الشعر وجوهر البيان ، من الركام الذى يحيط به ، سواء من اللفظ أو المعنى وما قاله الناس فيهما ، وهذا من أرفع البحوث البلاغية ، فى بلاغة كل لسان ، وعند علماء كل الأمم ، ولم أعرف شيئاً يقال فى الشعر والأدب أفضل مما يقال فى تخلص جوهر الشعر، وتصفيته، وتحديد الجملة الشعرية المصفاة ، والنقية ، والمتخلصة من كل ما ليس بشعر .

البلاغة
الغائبة

وهذا فى تراث هذا الشيخ الجليل يمثل البلاغة العالية ، والرائعة ، والغائبة ، عن ساحة الدرس البلاغى ، لأن البلاغيين المتأخرين لم يقتبسوها لأنها لا تدخل فى أبواب البلاغة التى صاغها المتأخرون ، لأنه لا يأخذ الفكر جنسية البلاغة إلا إذا دخل فى واحد من الأبواب الثمانية التى تمثل علم المعانى ، أو فى واحد من الأبواب الثلاثة التى تمثل علم البيان، أو فى واحد من بابى وجوه التحسين الذى يمثل علم البديع، وبهذا قضى أبو يعقوب رحمه الله ونفذ

(١) دلائل الإعجاز : ص ٣٦٥ .

هذا ونحن ملزمون به لا نحيد ، هذا شأن البلاغة . أما النقاد فإن إهمالهم لهذه الدراسة التي تمثل كنزا راجع إلى أنهم غارقون إلى ما فوق الأذقان في النقل عن الآخرين (المنتجزات) وليس عندهم وقت لمراجعة شيء آخر ، الدرس وبقيت هذه الخمائر في تراثنا مهملة ، ويوم تقع عليها عيون أذكيائنا سيقولون ما قاله المرحوم زكي نجيب محمود وأنه عاش مشغولا بعلوم الآخرين وكأنه من أمة ليس لها علم فلما قادت الصدفة !! إلى علم أمته أيقن أنه لو وقع عليه أول حياته لكان لمسار فكره شأن آخر . وهذه هي بلوانا .

لقد ابتعد الدرس البلاغي بعد ما سيطر عليه منهج المتأخرين عن أكثر علم الشيخ الإمام ، والذي أراه في دلائل الإعجاز أكثر من ثلاثة أرباع علم الشيخ متروكا بعيدا ، وخارجا عن علوم البلاغة الثلاثة ، والذي أخذته البلاغة من هذا الكتاب الجليل هو مباحث التقديم والحذف وشيئا من فروق الخبر ، ومنه الفصل والوصل ومقتبسات كان يضرب بها الشيخ أمثلة في بحوثه أخذها المتأخرون وتركوا سياقها في كلام عبد القاهر مع أن زحَمَ هذا السياق هو البلاغة ، مثل ما فعلوا في « إن » التي أسسوا عليها باب أضرب الخبر الذي وضعوه على حذو جواب أبي العباس مع أن هذا أضعف ما قاله عبد القاهر في هذا الحرف الذي تركه لما كثر فيضه وكاد يصرف الشيخ عن غيره ، وقال « ليس الذي يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والأمور الخفية بالشيء يدرك بالهويّنا ، ونحن نقتصر الآن على ما ذكرنا » وبدلا من أن يبحث البلاغيون المتأخرون عن الدقائق والأمور التي قصر عنها كلام الشيخ وأعجله عنها شغله بغيرها ، اقتبسوا شيئا مما قال ، وتركوا أفضله ولهم عذرهم ، ولهم شواغلهم ، ولا يلامون وإنما نلّامُ نحن ، لأننا لم نضع أقدامنا حيث انتهت أقدامهم ، ولم نخلفهم على طريقهم ، ولم نتمّ مسيرتهم ، وإنما رجعنا إلى الوراء ، وأخذنا نذرع الطريق الذي قطعوه بأقدام مهتزة ، وخطوات مضطربة ولم نقف لنفسر ونحلل فضلا عن أن نضيف ؛ ولا تزال كلمة بشار في بيان وجه قوله « إن ذاك النجاح في التبكير » وأنه قال إن ذاك النجاح ولم يقل بكرا فالنجاح لتكون اعرابية وحشية ، أقول لا يزال هذا الكلام غامضا في فقهه ، ولم يزل أجهل كيف يكون الشعر اعرابيا وحشيا ، ولماذا لو قال بكرا فالنجاح يكون قد خلع

عن الشعر هذه الوحشية، ويكون أشبه بكلام المولدين، ولا يشبه ذلك الكلام ، ولا يدخل في معنى القصيدة ، أنا أجهل هذا كله ، ما هو معنى القصيدة الذى يرفض أن يدخل فيه هذا البناء « بكرا فالنجاح فى التكبير » ؟ !! ولا شك أن خلفا الأحمر فهم معنى وحشية بناء الجملة الشعرية ، وفهم أعرابيتها ، وفهم وجه كون بكرا فالنجاح فى التكبير تشبه كلام المولدين الذين منهم بشار ، ولهذا كله نهض خلف وعبر عن استيعابه مقالة بشار وقبل ما بين عيني بشار ، ولم يشرح عبد القاهر هذا ، ولم يعرض له واحد من المتأخرين ، وإنما ساقوه خبرا بلفظ الأصمعى ، ذلك الفتى الصغير الذى كان يتبع الشيخين خلفا وأبا عمر ، يتلقت اللغة والأخبار من أفواههما ، وهو الذى حكى لنا هذا الخبر ، وكان عبد القاهر رحمه الله يسوق المسألة الغامضة التى التبت على من كان من العلماء فى طبقة خلف ، وأبى عمر ، ويشرحها ، ويحللها ، ولم يترك فيها شيئاً يلتبس كما قال فى بيت أبى النجم ، وفى حكاية بن شبرمة مع ذى الرمة ، إلا هذه الحكاية مع أنها منظومة فى هذا السلك، وأحسب أنها كانت عنده غامضة ، وقد ذكر فى بيانها شيئاً لم يشف الغليل ، ولم يبلغ المكمن ، ولم يتبع خبر العود حتى يعرف منبته كما يقول ، ألم بهذا لما ذكر قول الشاعر وهو شبيه قول بشار :

عَنْهَا وَهِيَ لَكَ الْفِدَاَ إِنَّ غِنَاءَ الْإِبِلِ الْحُداَ

قال فانظر إلى قوله « إن غناء الإبل الحدا » وإلى ملاءمته الكلام قبله ، وحسن تشبئه به . وإلى حسن تعطف الكلام الأول عليه ، ثم انظر إذا تركتَ إنَّ ، فقلتَ فغنَّها وهى لك الفدا غناء الإبل الحدا كيف تكون الصورة ؟ وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر ؟ وكيف يُشتم هذا ويُعرق ذاك ، حتى لا تجد حيلة فى اثتلافهما حتى تجتلب لهما الفاء ، فتقول فغنَّها وهى لك الفدا فغنَّاء الإبل الحدا ثم تعلم أن ليست الألفة بينهما من جنس ما كان ، وأن قد ذهبت الأنسة التى كنت تجد ، والحسن الذى كنت ترى » (١) .

فهل هذا التقارب بين شطرى البيت الذى تحقَّقه « إنَّ » هو سر هذا

(١) دلائل الإعجاز : ص ٢٧٤ .

الحرف ، وهو الذى جعل جملة الشعر معه أشبه بالأعرابية الوحشية ؟ وبَعْدُ بهذه الجملة عن كلام المولدين ؟ وأن هذه الوحشية هى التى أدخلتها فى معنى القصيدة ؟ التى قصد بشار أن يتحدى بها سَلَمَ بن قتيبة الذى بلغ بشار أنه يتباصر بالغريب ، فأحب أن يورد عليه ما لا يعرف ؟ وأى شىء فى القصيدة كان غريبا لم يعرفه سَلَمَ بن قتيبة ؟ هل أراد غرابة الألفاظ ؟ لا أظن أن ذلك يرد على ذهن بشار ؟ هل هى غرابة البناء ؟ غرابة الجملة الشعرية ؟ وكيف تكون غرابة البناء ؟ كل ذلك مجهول عندى لا أعلمه ، إلا علما يشبه الوهم ، والتخيل كما كان يصف عبد القاهر علم جهلة زمانه ، ولو علمت رجلا فى زمانى يعلم هذا علما غير علم (التهويش) لطلبت ذلك عنده .

نعم إنى أجد شيئا من الوحشية فى شعر محمود حسن إسماعيل وأفهم أنها عنده تعنى الإفراط فى الاقتدار ، والموهبة ، والنبوغ ، ووحشية اقتحام آفاق المعانى ، واللغة ، والصور ، فهل هذا يصح ؟

قلت إن كتاب دلائل الإعجاز تمَّ عند صفحة ٤٧٨ وأن ما بقى كتبه الشيخ محمود شاكر تحت عنوان « رسائل وتعقيبات » وقد بدأ عبد القاهر هذه الرسائل بقوله « اعلم أنه لما كان الغلط الذى دخل على الناس فى حديث اللفظ كالداء الذى يسرى فى العروق ، ويُفسد مراجع البدن يجب أن يُتوخى دائما فيهم ما يتوخاه الطبيب فى الناقه من تعهده بما يزيد فى مُتته ، ويُقيمه على صحته ، ويؤمنه النُكس فى علته » وهذه العبارة ترجح أن الشيخ كتب هذه التعليقات بعد ما تمَّ له كتابه ، وتمَّ له نقض هذا المذهب ، وأنها بمنزلة ما يتوخاه الطبيب فى الناقه ، من تعهده بما يزيد فى مُتته ، يعنى أن الداء قد ذهب ، وأن هذه الرسائل (احتياطات) وتحصينات وتعقيبات للحالة العقلية التى يعالجها حتى لا يرجع إليها الداء وتحدث « انتكاسة » .

ثم فتح الباب فى موضوع من أخصب موضوعات الدراسة البلاغية وقد أسأنا إليه ، وعزلنا خبره العميم ، وكففناه عن مواطن التأثير ، حين سميناه

السركات الشعرية ، وهى تسمية تصدُّ عنه . وتسمُّ ما وراءه من علم شريف
بوسم غير شريف .

وقد عالج الشيخ الإمام هذا الباب معالجة هى صالحة لأن تكون أساسا
لدراسة بلاغية ، تعاد صياغتها ، وتتكشف جوانبها وللشيخ عبد القاهر فى هذا
الباب كلمات تصلح لأن تكون رؤوس موضوعات ، كقوله فيما حكاه عن
الأئمة (يأخذ الحديث « فَيُشَفُّ وَيُقَرَّطُ ») أى يجعل له شَفًّا وَقُرْطًا أى يلبسه
ذهبا ، ويأخذ المعنى خرزه فيرده جوهره . وعباءة فيجعله ديباجة وهكذا ، وإنَّ
استكشاف هذه الصنعة التى جعلت الخرزة جوهره ، والعباءة وهى الثوب
الخشن ديباجة ، ليس بالأمر الهين وإنه لمن صميم صنعة الشعر ، وإن أفراد
ذلك عند كل شاعر ، وكل كاتب ، وكل أديب ، لهو عمل من أجل الأعمال ،
وتأمل الآفاق المتسعة التى وراء ذلك ، من قضايا وموضوعات ، ودراسات فى
البحث البلاغى ، وإنه ليس الباب الذى تجرب فيه أقلام المبتدئين ، وإنما هو
الباب الذى تعمل فيه أقلام الخذاق ، وأهل البصيرة ، ومن طالت ممارستهم
لهذا الشأن .

علم
شريف
أسانا إليه
بالتسمية

وإنه لهو جوهر البيان ، وأهدى سبيلا إلى طرق البلاغة ، ومذاهب
البلغاء ، ولا تجد فى درس الشعر والأدب أمتع منه ، وما عليك إلا أن ترتاده
حتى تعلم خيره ونفعه ، وأنه من أخصب الطرق إلى معرفة أسرار صنعة
الشعر ، وبلاغة اللسان ، وقد ذكر عبد القاهر أكثر من مائتين من أبيات الشعر ،
يمثل بهذا الذى يقارب الديوان لمسألة واحدة من مسائل ما نسميه السركات ،
وأنت هنا أيضا تعجب وتعرف لماذا تاهت البلاغة من أعلامنا ، وألستنا ،
وكتبنا ، لما أقمنا حديثها على زيد منطلق فى الوقت الذى يضرب فيه الشيخ قدر
ديوان صغير مثالا لمسألة واحدة ، ثم يداخل هذه الشواهد المختارة اختيارا
متفوقا وبارعا ، بكلمات هى أرجح ميزانا فى الشعر من الشعر ، كقوله
رحمه الله : « وفى كتاب الشعر والشعراء للمرزبانى فصل فى هذا المعنى
حسن ، قال : ومن الأمثال القديمة قولهم سحراً أخاف على جانبي كماً لا قرأ ،

يضرب مثلاً للذي يخاف من شيء فيسلم منه ، ويصفيه غيره ، مما لم يخفه ،
فأخذ هذا المعنى بعض الشعراء فقال :

وَحَذَرْتُ مِنْ أَمْرٍ فَمَرَّ بِجَانِبِي لَمْ يَنْكِنِي وَلَقِيتُ مَا لَمْ أَحْذَرْ
وقال ليبد :

أَخْشَى عَلَى أَرِيدَ الْخُتُوفِ وَلَا أَرْهَبُ نَوْءَ السَّمَاءِ وَالْأَسَدِ
قال وأخذه البحرى فأحسن وطفى اقتدرا على العبارة واتساعا فى المعنى
فقال :

لَوْ أَنَّنِى أَوْفِ التَّجَارِبِ حَقَّهَا فِيمَا رَأَتْ لَرَجَوْتُ مَا أَخْشَاهُ

انتهى كلام الشيخ ولو تأملت هذا واستخرجت المعنى الذى استخلصه
البحرى من تحت لفظ ليبد وأحكمت فهم قولهم « أحسن وطفى اقتدرا على
العبارة » وحدود هذا الاقتدار ، والطفيان ، فى كلام البحرى ، وكيف اتسع
المعنى عنده ، أقول إن فهم هذا فهما لا يرضى بالسطحية وإنما يبحث فى الكلام
عن مكنه ، ويتتبع العود حتى يعرف منبته ، ينفى بنا إلى معرفة ناصعة فى
علم أسرار البيان ، وأنا لم أحاول هذا فى هذه الصفحات لأنه شاق جدا ،
وقلت لك ما قرأت لأنه سهل جدا ، وبالكيف تكون ممن نفسى الغفلة عن
نفسه وأؤكد لك ما قلته وهو أن قوله أحسن وطفى اقتدرا على العبارة أرجح
عندى من الشعر وأن وراءها علما لا أطيقه فأشرحه .

وقد صنع عبد القاهر فى هذا الباب أمرا جليلا وإن كان لم يدل عليه
باللفظ وإنما تراه مدلولاً عليه بترتيب الأشعار لا غير .

هذا الأمر هو أنه بدأ بذكر أبيات بعضها من بعض مثل قول أمية بن أبى

الصلت :

عَطَاؤُكَ رَيْنٌ لَأَمْرِى إِنْ أَصَبْتُهُ
بِخَيْرٍ وَمَا كُلُّ الْعَطَاءِ يَزِينُ

وقول أبى تمام :

مَا زِلْتُ مُتَّظِرًا أُعْجُوبُهُ عَنَّا
حَتَّى رَأَيْتُ سُؤَالَ يَجْتَنِي شَرَفَا

وبيت أبى تمام هذا فيه شيء من معنى الطغيان والافتقار والاتساع الذى ذكره المرزبانى فى بيت البحرى ، والعنن من عن إذا ظهر واعترض ، ومضارعه يعن بكسر العين وبضمها .

ثم بعد ما ذكر ما يربو على مائة وأربعين بيتا من هذا الباب المتشابه الذى يفرد فيه للمعنى الواحد بيتين أو ثلاثة ، قال وهذه جملة من وصفهم الشعر ، وعمله ، وإدلالهم به ، وذكر أكثر من ستين بيتا فى وصف عمل الشعر ، وكأنه وضع شعر العربية بين يديه ، وانتخب منه هذه الأبيات ، واستصفها ، ولو ذهبت تراجع الشعر لوجدته ، ولم يبق منه فى هذا الغرض أفضل مما ذكر وهذا يدل على الجهد الذى بذله ، رحمه الله فى بناء علمه ، والمهم هنا هو الإشارة إلى أنه جمع شعرا كثيرا حول غرض واحد ، وكأنه حين ذكر البيت مقترنا بقرينه ، يعلمنا كيف نتأمل المعنى فى صورتين ، وقد أربى فى هذا على المائة والأربعين بيتا واكتفى فى التحليل بصور سريعة ، ذكر منها قول المرزبانى ، ومهداً لهذا وأعقبه بتحليلات كانت كأنها القضا الهادى إلى منابع المعانى وكأن الشيخ رحمه الله لما اكتفى بهذه الكلمات البيضاء القليلات الدالة على منابع الأسرار فى بناء الشعر ، كان يطلب منا قضاء هذا الباب حقه بالمراجعة ، والتحليل ، ودراسة الصور ، وفروقاتها .

وهذا شأن العالم حين يكتب لقرائه السائرين فى دربه لا يشرح كل شيء ، وإنما يفتح الباب وحين يقول لك انظر كأنه يقول لك تأمل ، وافهم ، وتغلغل ، وتكلم ، وعلم كما تعلمت وأسمع كما أسمع وأعط كما أخذت ، نعم هذا جزء من العلم الذى يعلمونه يتركون فجواتهم ، فى كتاباتهم يثمها قراؤهم الأذكياء الذين يتواصل بهم علمهم ، ويشركون قراءهم معهم ، فى تصنيف كتابهم ، حين يدلونهم على مثل هذا ، حتى يكون العلم شركة بينهم وبين من يأتون بعدهم .

البحث
عن
الحقيقة
شركة
بين
الكاتب
والقارئ

أقول بعد هذا الدرس السريع والخصب والملىء باللمح والفراغات التى يجب أن يملأها القارئ ، والتى تراها ماثلة فى الأبيات المتجاورة ، والدائرة حول معنى واحد من غير شرح وتحليل ، اكتفاء باللمحات والإشارات الهادية ، والتى قلنا إنها كالقضا الهادى إلى منابع الماء ، وأن هذا القضا لا يحملك إلى

الماء ، ولا يحمل الماء إليك وإنما يدلك فقط ، وهكذا كلمات الشيخ الإمام لا تحملك إلى الإسرار ، ولا تحمل الأسرار إليك ، وإنما أنت تكدح ، وتقدح ، حتى تصيب أو تقارب ، وأنت إذا لم تُتَمِّمْ كلام الشيخ بالكدح ، والقدح ، ووقفت عند تحصيله ، تكون كمن عَرَفَ موضع الماء ، ولم يتجشَّم السير إليه ، واكتفى بمعرفة خبره ، ولم يغترف منه ، أقول بعد هذا الذي أصفه بسرعة وإيجاز وخطف ، وَصَّعَ بين أيدينا جمهرة من الشعر الواصف للشعر ، وصنعتة ، ولم يُعَقِّبْ إلا بأقل من القليل ، واكتفى بأن يجعل هذه المواجهة بينك وبين هذا الكنز الرائع الذي هو تجربة الشعراء مع الشعر ، ويخلي بينك وبينه ، لتفهم أنت سر الصنعة من أفواه أهلها ، ولو أن كبار شعرائنا كتبوا مقدمات لشعرهم شَرَحُوا فيها مذهبهم في الشعر ، ورأيهم في بلاغته ، لكان لنا من ذلك نفع كبير ، وهذا الكنز الذي جمعه عبد القاهر هو البديل لما كان يمكن أن يكتبه هؤلاء العارفون ، وإن كان قد أغمضه أنه بُنِيَ بناء الشعر ، وليس بناء المصنفات ، فَنَامَ تحت الصور ، والشوارد ، والسوانح ، والبروق والأخيلة ، وتجلية كل هذا عن وجه هذا الكنز تكشف لنا ثروة بلاغية مخبوءة .

وخلاصة ما أريده هنا هو أن هذا العلم الشريف الذي بين أيدينا في علوم البلاغة الثلاثة يمثل جزءاً من علم عبد القاهر ، الذي ضَلَّلْنَاهُ وَاكْتَفَيْنَا مِنْهُ بما قَبَسَهُ ابن الخطيب الرازي ، الذي ألهم السكاكي منهجه ، ووصف له طريقه ، فقد أحكم السكاكي فهم قول ابن الخطيب « أن عبد القاهر أهمل رعاية ترتيب الرازي الفصول ، والأبواب ، وأطنب في الكلام كل الإطناب ، وأنه أي ابن الخطيب وألفاظه التقط من كتابي الشيخ معاهد فوائدهما ، ومقاصد فرائدهما ، وراعى الترتيب ، من ألفاظه مع التهذيب ، والتحرير مع التقرير ، وضبط أوابد الإجمال ، في كل باب ، بالتقسيمات البقية ، وجمع متفرقات الكلام في الضوابط العقلية » وقد وقع هذا في نفس أبي يعقوب ، وصادف ما جُبِلَ عليه طبعه من مِيلٍ إلى التحديد ، والضبط ، فاتجه في كتابه المفتاح إلى ضبط معاهد هذا العلم كما قال ، وأحسن الشيخان ، وأحسن الله إليهما ، وكُلُّ استحاب لما وجد ، وبلغ في عمله طاقته ، وغفر الله لكل من بلغ في عمله طاقته ، والذي تركوه لمن بعدهم هو في طبقة

الذى قدموه ، وقد أخذوا من علم الشيخ الإمام أقل من ثلث علمه ، وتركوا
 الثلثين ، وهى مباحث شريفة وفى صميم البلاغة ، أخذوا التقديم والحذف
 وشيئا من فروق الخبر والقصر والفصل والوصل ، وبقيت البلاغة بزخمها الفذ
 الذى يربى العقل والقلب ، ويشحذ الفكر ، ويكشف سريرة الكلام ، والنفس ،
 كما قال الشيخ ويختلجُ فى نفسى شك فى أن يكون ابن الخطيب عكف على
 الكتابين وطالت مراجعته لهما ، لأن من طالت مراجعته لا يترك هذا القسم
 الحى من بلاغة الإمام ، ولم يقل إنه أهمل رعاية ترتيب الفصول والأبواب ،
 وقد ذكرتُ (ما) يدل على خلاف ذلك بلفظ الشيخ ، وكان رحمه الله إذا
 عثت له فكرة فى فصل قد فرغ من كتابته ، نبّه إلى ذلك وقال « واعلم أن ههنا
 شيئا شريفا قد كان يتبغى أن نكون قد ذكرناه فى أثناء ما مضى من كلامنا » ^(١)
 وهو كذا وكذا .

وإذا ألحق مسألة بمسألة ، نبّه وقال « هذه مسألة قد كنت عملتها قديما ،
 وقد كتبتها ههنا ، لأن لها اتصالا بهذا الذى جاء بنا القول إليه » ^(٢) وإذا كرر
 كلاما نبّه إلى التكرار وذكر العلة وقال « واعلم أنى على طول ما أعدت وأبدأت
 وقلت وشرحت » ^(٣) .

وهذا كثير جدا ولا يكون إلا ممن له فضل عناية بضبط الأبواب ،
 وترتيبها ، والترتيب والضبط جزء من العلم ، لأن إيراد مسألة لاحقة عقب
 مسألة سابقة ، قد يكون لبيان مزيد فهم للمسألة الأولى ، وهذا جانب مهم فى
 تراثنا ، وقد كان الشراح عند أول الفصل يقفون ويقولون إنه ذكر هذه عقب
 تلك لكذا وكذا ، وقد ذكرت أن عبد لقاهر نبّه فى أول كتاب دلائل الإعجاز
 إلى « أن ههنا فصولا يأتى بعضها فى إثر بعض ولهذا كان غريبا أن أقرأ وصفه
 بأنه أهمل ترتيب الفصول والأبواب ومهما يكن من أمر فإن قدرا كبيرا من
 التقصير منوط بنا ، لأننا بدل أن نراجع المواقف جاريناها ، وأهملنا ما أهمله
 غيرنا ، وإن كان غيرنا أخذ حاجته وما فيه كفايته ، ووقف واختار ، ومدّ يده إلى

(١) دلائل الإعجاز : ص ٤٦٤ . (٢) دلائل الإعجاز : ص ٣٠٤ .

(٣) دلائل الإعجاز : ص ٣٦٥ .

هذا وترك ذلك أما نحن فلم نفعل شيئاً ، وإنما أخذنا ما وجدناه في أيديهم من غير أن نرجع إلى الأصول الأوسع ، ونتخير كما تحيروا ، ونقتبس لزماننا كما اقتبسوا هم لزمانهم ، وكل زمان له سياقه ، وله مشرقه ، ومهما كانت عناصر الثبات في المعرفة ، فإن هذه العوامل تطبعها لا محالة بطابعها .

وقد كتبت هذا بعد تردد لأني خشيت أن يقع على كلامي هذا باحث عبد متعجل فيهدم بدل أن يبنى ، ويهاجم البلاغة التي بين أيدينا بدل أن يجتهد في القاهر أن يعيد إليها هذا الجزء الذي غيَّناه ، وهو جزء نفيس جدا وصفه الشيخ الإمام يرفض بالقدرة على شحذ العقل ، واستجلاء البصيرة المودعة في بيان الأدب والشعر .
القارئ الغافل

وكان الشيخ الإمام يخلط فكره البلاغى بالدعوة إلى المراجعة ، وطول التأمل واقتداح العقل ، والرجوع إلى النفس ، ومراقبة ما تجد ، وأنت تقرأ وأنت تكتب . وأنت تفكر ، وكأن جزءا كبيرا من المعرفة قائم « في فطرتنا نحن ، وفي نفوسنا ، ونحن المرجع الأول ، والكتاب الأهم ، في دراسة هذا العلم وليس فينا أحد لم يحاول أن ينال لسنه كلمة حلوة ، يقولها في خطابه ، أو يكتبها في كتابه ، تحية نفيسة لقارئه الذي هو ضيفه طالما ينظر في كلامه ، ومن حقه عليك أن تحادثه بالكلمة الحلوة ، إن الحديث من القرى ، عبد القاهر يقول لقارئه راجع نفسك وأنت تحاول أن تستخرج من اللغة جملة ، صافية نقية ، وتعرف على حركة نفسك ، وتبين ماذا تفعل ؟ وفيما تفكر ؟ وفي أي شيء يكون شغلك ؟ وما معنى اقتداح العقل ؟ وكيف تتوافق عليك أضواء البيان ؟ ومن أي نبع تكون نضارة الجملة وغضارتها وهذا كلام جيد لأنه تربية عملية على الابداع ، وإنهاض النفس ، وترويض لها حتى تهتدي إلى أودية المعاني البكر ، التي هي وردٌ تشتاقه كل نفس حية ، ثم هو مودعٌ في طوبا كل واحد منا ، والمهم كيف نكتشفه ، وكيف تنغلُّ ألسنتنا في أعماق نفوسنا ، حتى تناله ، هذا وأجل منه في كلام عبد القاهر .

والمطلوب هو أن نحاول أن نصوغ كل هذا صياغة جديدة ، نحفظ كل سخائه ، ونقترب من لغة زماننا كما صاغ عبد القاهر مبهمات العلماء صياغة

ضرورة الخذر في الإضافة والتحلل بالحكمة . وإلا فإن الخطأ والتهور في هذا ليس هدمًا للجزء الغائب ، والانتقاء وإنما هو أيضًا هدم للجزء الذي في أيدينا .

ثم إن صياغة المعرفة صياغة جديدة لا يراد بها تغيير ، وتسهيل العبارة فحسب ، كما يفهم كثير منا ، وإنما يراد بصياغة المعرفة أن نستخرج من مبهمها ما تراه أشبه ، وأن نُبرِّزَ من مضمونها الذي هو إلينا أقرب ، والفكرة الصادرة عن عقل له اعتبار ، تنطوي في جوهرها على سخاء ، والناس لا يزالون يعترضون كلمات أرسطو وغيره ، ولا تزال الجماجم اليونانية الأولى تنطق ، وتُمدّ العقل الأوربي وتشكل ثقافته ، والقوم يؤكدون ذلك وهم به مغتبطون ، لأن هذا هو الأصل في الفكر الحى ، ترى عطاء ممدودا ، وكأنه بمثابة المثير ، والمهمّاز ، والدافع الذى يحرك العقل ، فيتحرك العقل بهذا الفكر ، ولكن في اتجاه زمانه ، فيعطى عطاء مختلفا ، فالفكر اليونانى هو الذى حرّك العقل الأوربي فى القرن السابع عشر ، فأعطى هذا القرن عطاءه ، ثم انضم هذا العطاء إلى حصيلة التراث الذى عمل بدوره فى العقل الأوربي فى القرن الثامن عشر ، فأعطى عطاء مختلفا ، وهذا هو معنى الصياغة والتجديد ، وهذا سرّ فلاح الأمم التى عاشت تجربتها الفكرية ، فتجدد عطاؤها ، وإذا قلت لى كيف يتجدد عطاء الاستعارة والتشبيه والحذف والقصر والطباق ، قلت لك إنها طرائق فى الدلالة وهى قائمة فى الكلام لا محالة ، وجارية فى كل لسان لا محالة وستراها فى آخر بيت شعر ينطق به لسان عربى ، وإذا كان الناس فى الزمن الذى قَبْلُنَا عَنُوا بضميتها ، فإن زماننا فى حاجة إلى أن يُعنى بدلالاتها ، وأن يستخرج من تحت اللفظة ومضة أرادها الناطق بها لأن زماننا أشد حفاوة بالمضمر الغائب ، وأشد كلفا بالكشف عنه ، واستخراجه ، والإنسان الذى تخاطبه بالمعرفة البلاغية هو الإنسان الذى يخاطبه الزمن بالاختراع ، والكشف عن قوانين الكيمياء ، والفيزياء ، اعنى زمن الكشف عن المبهم ، والعالم صاحب البصيرة هو الذى يتوفر عنده الإحساس بإيقاع الزمن الذى هو فيه ، ثم

لا تزال الجماجم اليونانية تنطق

بلاغة زمن الكشف عن المبهم

يتعامل مع العقل الذى يخاطبه بهذا الإحساس المتوفر ، فيتوافق نغمه مع نغمة الزمان ، ولا يكون نشازا ، وكرر هنا الكلمة الكريمة التى قالها ابن كيسان قال رحمه الله : « نظرنا فى كتاب سيبويه فوجدناه فى الموضع الذى يستحقه الزمن ووجدنا ألفاظه تحتاج إلى عبارة وإيضاح لأنه كتاب ألف فى زمان كان أهله يألّفون مثل هذه الألفاظ فاختصر على مذهبهم » انتهى كلامه رحمه الله ، ابن كيسان يقول لكل زمان لغته ، وألفاظه ، وصيغه ، والعلماء يراعون ذلك فيكتبون لكل زمان بلغته ، والفاظه ، وصيغه ، وهكذا فعل سيبويه ، وهكذا فعل نحاة كل جيل كتبوا النحو لجيلهم ، وفعل فقهاء كل جيل حين كتبوا الفقه لجيلهم ، وهكذا .

وإذا تأملنا اللغة والألفاظ والصيغ التى جاءت فى كلام ابن كيسان فإننا نراها لا تقف عند المفهوم القريب من هذه الكلمات الثلاث ، لأن ألفاظ سيبويه هى ألفاظ السيرافى ، وألفاظ ابن كيسان وبقية النحاة ، وهكذا اللغة والصيغ ، وإنما أراد ابن كيسان إفراغ روح الزمن على الكتاب بمادته العلمية ، وهذه الروح تجدها فى اللغة وإن كانت واحدة ، وكذلك الألفاظ والصيغ ، تجد فى هذه الثلاثة اشراقات الزمن ، فإشراقات زمن سيبويه ظهرت فى ألفاظه ، ولغته ، وصيغه ، التى سماها ابن كيسان مذهب الناس فى زمانه ، وإشراقات زمن السيرافى فى الفاظه ، ولغته ، وصيغه ، وإشراقات زمانك فى ألفاظك ، ولغتك ، وصيغتك .

ولما لم نفعل ذلك وعرضنا علومنا على طلابنا بلغة الخطيب القزوينى ، وابن عقيل هرب الطلاب منا ، إلى نفاضات من كلام الأمام الأخرى نقلناها إليهم ، لأن هذه النفاضات وإن لم تكن من علومهم فلغتها لغة زمانهم ، ونبضها نبض زمانهم .

قلت هذا وأنا أتكلّم عن إرث الشيخ الإمام الذى يجب أن يضاف إلى الدرس علم البلاغة ، وأقول ماذا لو فتحنا الكلام فى بقية التراث البلاغى ، الذى ظل البلاغى خارج دائرة العلوم الثلاثة ، إن كتاب البيان والتبيين يدل عنوانه على أنه فى صلب البلاغة ، لأن البيان هو البلاغة ، أى إنشاء القول البليغ وهو ما نسميه

الإنشاء أو الإبداع كما يقول أصحابنا حفاوة باللفظ المترجم ، والتبيين يعنى استكشاف هذا البيان ، والتعرف على أسرارهِ ، ومكوناتهِ ، وتحليل هذه المكونات ، وتمحيصها ، ونقدُها ، وتذوقها ، وهذا كله فى جوهر البلاغة وهذا الكتاب بكل عطائه ، خارج الدائرة ، لأنه ليس كلاماً فى الفصل والوصل ، والحذف ، والذكر ، والاستعارات التبعية ، والأصلية ، إلى آخره ، لماذا لا نراجع البيان والتبيين ونستخلص أصول بلاغة الكلام منه بفهم وبصيرة ، وصبر ، وانقطاع ، ونستصفى صفوه ، وندخله من مباحث البلاغة ، وهكذا نفعل فى بقية تراث الجاحظ ، وابن قتيبة ، والمرزبانى ، والعسكرى ، والآمدى ، وقدامة ، وابن رشيق ، والتوحيدى ، والحاتمى ، وغيرهم ؟ لماذا لا نفكر فى بناء بلاغة جديدة من هذا التراث كله ، ولماذا نبقى على خط متن التلخيص ، الذى هو خلاصة فكر كوكبة مضيئة من الأئمة الأعلام ، ولكنهم ليسوا كل الأئمة الأعلام لماذا نترك كل هذا ونفكر فى إحياء البلاغة بإضافة فصول من علوم الآخرين ؟ أى الطريقين هو الأشبه بالمنهج الصحيح ؟ قلت إننى ترددت فى كتابة هذا لأتئى أخشى من هجمة أهل الغشم ، والبلادة وهم أجراً الناس على مثل هذا ، فلا نحصل على ما نصبوا إليه ، ولا يسلم لنا الذى فى أيدينا ، ولكنه كلام استبد بنفسى فقلته ورحم الله أبا حيان حين قال : الكلام ذو جيشان والصدر ذو غليان ، والقلم ذو بقاء ، ومتدققه لا يستطيع رده ، ومنبعثه لا يقدر على تسهيله ، وخطبه غريب ، وشأنه عجيب ، وإنما يعرف دقه وجهه من يذوق حلوه ومره » ومن معانى هذا الكلام النبيل أننا لا بد أن نتقبل أن نذوق مرارة الخطأ مادامنا نبحث عن حلاوة الصواب .

* * *

المبحث الرابع الجناس وأخواته

قلنا إن كتاب دلائل الإعجاز كان الكتاب الأخير وذكرنا أن عبد القاهر مسألة شغل في دلائل الإعجاز بالرد على القائلين بأن بلاغة الكلام ترجع إلى لفظه . اللفظ وأقول إن هذه القضية أعنى بيان فساد القول بأن اللفظ هو مرجع البلاغة في كانت حاضرة عند الشيخ وهو يكتب أسرار البلاغة حضوراً لا يقل عن أسرار حضورها في كتاب دلائل الإعجاز ، وإنما الذى يختلف هو أنها فى الأسرار البلاغة سبقت لتحريـر القول فى معرفة تفاضل الأقوال ، وكيف يكون هذا التفاضل : قائما على التحرر والعدل فى قسمة حظوظها من الاستحسان ، ثم إنه هنا لم يذكر الإعجاز ، وإنما المسألة عنده معرفة طبقات الشعر والبيان ، والأدب ، أعنى نقد أدبى حالىص ، ليس لحديث الإعجاز منه نصيب ، فلما انتقل إلى كتاب الدلائل ، استصحب معه هذه القضية التى فرغ منها فى الأسرار ، وهى قضية وضع الأسس والأصول لنقد الأدب وتمييز صنفه ، وطبقاته من الجهة التى تناولها فى الكتاب وهى التشبيه والتمثيل والمجاز والتى حدد لها حداً جامعاً كما سنين إن شاء الله

قال الشيخ فى الصفحة الثانية من فاتحة الكتاب « ومن البين الجلى أن التباين فى هذه الفضيلة والتباعد عما ينافيها من الرذيلة ليس بمجرد اللفظ ، كيف والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف » .

هذا واضح فى أن الشيخ جعل إخراج اللفظ من قضية التباين فى البيان رأس كلامه ، وأتبع ذلك بمثاله الذى كرره فى الدلائل ، وهو أنك لو عمدت إلى بيت شعر أو فصل نثر وفككت روابط كلماته ، وقطعت علاقاته العقلية والإسنادية ، لصار هذا الشعر أو النثر قدراً مهلاً من الكلمات لا دلالة له ، ولا معنى ، ولذهب كونه شعراً ، أو نثراً ، وفكرة التفكيك هذه فكرة غريبة

فك
الكلام
ثم
تركيبه

وذكية لأنها تعنى نقض البناء اللغوى المدروس ، حتى يعود ركاما ، ويرجع إلى حالته قبل أن تدخله صنعة الأديب ، أو الشاعر ، ثم يعاد البناء كلمة كلمة لتتعرف على صنعة صاحب البيان خطوة خطوة ، فنقول إن امرأ القيس بدأ بقوله « قفا » فبادر الصاحبين بهذا الأمر المباغت ، ثم جعل البكاء جواب الأمر فخلق بهذا الجواب المختصر فى كلمة « نبك » موقفا جديدا مشحونا بالشجن والحسرة والألم واللوعة ويلاحظ أن البكاء بكاءؤه لأنه صاحب الصاحبة التى هى صاحبة الطلل ، وإنما استبكاهما ببكائه ، وهذا أغوص ، وربما كمن فيه الشعر ، لأنه هو الشجى وهما الخلى وإنما يبكى الشجى الخلى إذا كان نوحه ، نوحا ينفذ إلى كل قلب فينوح معه ، والصاحبان لم يبكيا ليعيناه على البكاء لأنه يكون بكاء تمثيل فارغ ، والحقيقة أن الشاعر إذا وقف واستوقف وبكى واستبكى إنما يكون الأمر أجل وأعم ، لأن الذكرى والطلل ينفذان بيقظة النفس والحس إلى الحقيقة الخافية الغائبة ، وهى أن كل شىء يؤول إلى أن يصير ذكرى وطلل ، فكل أمل ، وكل مسرة ، وكل غبطة ، وكل حب ، وكل شمل ، كل ذلك ينتهى إلى أن يكون ذكرى ، ولا يملك الإنسان فى مواجهة هذه الحقيقة الغالبة : إلا الحنين وإلا أن يقف يبكى من ذكرى حبيب ومترل .

عبد القاهر يقول هل كان هذا شعرا إلا لأنه بدأ بقوله قفا » وجعل نبك جوابا له ، وسكت الشيخ بعدما فتح لك الباب لتنفذ أنت إلى الشعر الذى وراء هاتين الكلمتين وتذكر وصاته الملازمة له ، وهى يقظة الذهن ، وقدر العقل ، والتغلغل ، والنفوذ إلى المكنن ، وأظن أن الفهم السطحى لكلمتى قفا نبك لا يحتاج إلى شىء من ذلك وإنما تكذ وتكدح وتقدح فى الآماد الفسيحة الطافية بالشجو وراء هاتين الكلمتين ، وربما كانت الصور الحية البهجة والمفعمة بالحُب والصبوة والفتوة التى تعطىها لك هذه القصيدة هى شىء مما آل إلى ذكرى وطلل وأنه إنما وقف واستوقف وبكى واستبكى هذا الذى ذكر طرفا منه .

جعل الشيخ الإمام تفكيك الروابط اللغوية وإعادة تركيبها سبيلا إلى كشف المخيآت البيانية والشعرية التى كمننت وراء حجب هذا التركيب وهذا

البناء، ثم إن الشيخ ذكر قبل هذا بسطور كلمة أشار فيها إلى معنى شريف ، لم يأخذ حقه من النظر والمراجعة ، ولست أعرف فى دراسة العلم سبيلا يفضى إلى شرفه ونوره وجلاله ، من الوقوف عند كلمات العلماء ، وإعطائها حقه من النظر ، والتفكير والمراجعة ، وهذا نص سبق أن ذكرته يقول الشيخ وهو يذكر البيان وأنه لولاه « لتعطلت قوى الخواطر والأفكار من معانيها ، واستوت القضية فى موجودها وفانيها ، نعم ولوقع الحى الحساس فى مرتبة الجماد ، ولكان الإدراك كالذى ينافيه من الأضداد » .

وهذا معناه أن اللغة ليست وسيلة التعبير عن المعانى والخواطر فحسب ، وإنما هى أداة خلق ، ووسيلة ، إبداع هذه المعانى ، والخواطر ، وأن التحقيق ^{اللغة} أنه ليس عندنا خواطر نصطنع اللغة فى الإبانة عنها ، وإنما قادتنا اللغة نفسها ^{والوعى} إلى خلق هذه الخواطر ، والصور ، والأفكار ، وأنشأتها فى نفوسنا إنشاءً ؛ اللغة ليست وعاءاً للفكرة ، وإنما هى لحمها ، ودمها ، تأمل قوله « لتعطلت قوى الخواطر » ومعناه أن اللغة هى الحركة الفعالة داخل قوى الخواطر ، وهى المثير ، وهى المهماز ، وهى الموقظ ، وهى التى تُشعل شرارتها ، ولو انتزعت اللغة تكون قد انتزعت الحياة والحيوية من قوى الخواطر هذه ، وعزلت عنها تيار الحركة ، واليقظة ، والتغلغل ، واقتناص الشوارد ، وأى معنى لقول الشيخ « نعم ولوقع الحى الحساس فى مرتبة الجماد ؟ » . ولماذا قال نعم ، وكأنه يشعر أنك ستخالف أو تنفاجأ بهذا المعنى « الغريب » ، وهو أن يصير الإنسان الحى الحساس الشاعر المبدع والكاتب الذى يَفْرِى بخواطره وقلمه عن وجوه الحقائق قَرَباً ، يصير هذا فى مرتبة الجماد ، فاللغة هنا روحه ، وحركته ، وإبداعه ، وانتزاعها منه ، يعنى انتزاع الروح والحس والحركة والإبداع .

ليست اللغة إذن فى اللسان لأننا نرى السنة خُرْساً ووراءها عقول تفكر لأن اللغة هناك ملتبسة بخواطر الفكر ، وهواجس النفس ومنايع القلب ، والأبكم من بنى الناس لم يفقد اللغة ، وإنما فقد النطق بها ، ولهذا نرى منهم الذكى النشط الحى الحساس ، ومن يعبر عن مقاصده بوسائل وإشارات صيرها لغة بديلة ، للصوت الذى عجز اللسان عنه .

قلت إن عبد القاهر بنى كتابه أسرار البلاغة على بيان فساد القول بأن
 التباين فى الفضيلة والتباعد عنها إلى ما ينافيها من الرذيلة ، راجع إلى مجرد
 اللفظ ، وقد ذكر بعد شرح هذه المسألة ضروريا من الكلام يُتوهم فى بدء الفكرة
 أن الحسن والتبجح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس إلى ما ينجى فيه العقل
 النفس ، ثم ذكر الجناس ، والحشو ، وقاده الحديث إلى السجع ، ثم التطبيق ،
 والاستعارة ، وكان هذا هو خط سير الكتاب ، لأن الاستعارة فتحت الباب
 للتشبيه والتمثيل والفرق بينهما إلى آخره ، والذي أريده هنا أن كل ذلك
 لتحقيق حقيقة واحدة ، هى أن مجرد اللفظ ليس له دخل فى التباين فى
 الفضيلة ، وهذا ظاهر جدا ، وقاطع أيضا فى أن كتاب أسرار البلاغة إنما كتب
 لتصحيح الخطأ الدائر زمن الشيخ فى الحياة الفكرية ، وهو القول بأن فضيلة
 الكلام راجعة إلى مجرد اللفظ وإن كان هذا لم يغمس قلمه فى محاوره
 المعتزلة ، لأن ذلك كان وهو يتكلم فى الإعجاز ، ولما استحکم هذا عنده
 وانتقل إلى الإعجاز حاور شيوخ المعتزلة ثم إن الشيخ لما ذكر الجناس اجتهد فى
 أن يستخرج له سريرة معنوية يرجع إليها حسنه ، ولم أعرف أحدا قبل
 عبد القاهر حاول أن يجد تفسيرا معنويا لهذا الفن الذى هو صوت وجرس ،
 ولكن عبد القاهر بتغلغله وإيغاله حاول أن يلتقط أطياف معنى هذا الرنين ،
 ولم يذكر ذلك أحد بعده إلا من شاموا كلامه ، وراموا رَومَه .

أسرار
 البلاغة
 قام على
 نقض
 قضية
 اللفظ

وموضوع الجناس هذا محتاج إلى وقفة لأن البلاغيين لما حددوه بالاتفاق
 فى أنواع الحروف ، واعدادها ، وهياتها ، وترتيبها ، أو الاختلاف فى واحدة
 فقط . أخرجوا كثيرا من الصور التى لا ريب فى تجانسها ، وكأن هذا الحد
 الذى وصفوه هو حد الرشد الذى يكون به التشابه جناسا ، وما قبله من صور
 الاصطلاحي تراها فى الكلام كأنها طفولة تجانس ، تُلغى ولا تُعدُّ مع أن منه ما هو أمتع من
 الجناس الذى قصدوا إلى درسه ، نخذ مثلا بيت الشاهد :

ما قبل
 الجناس
 الاصطلاحي

إذا الخيل جَابَتْ قَسَطَلُ الحرب صدَعُوا صُدُورَ العَوَالِي فى صُدُورِ الكتائبِ

ترى الجناس بين كلمتي صدور العوالى وصدور الكتائب ، وهو فى ميران
 التدقيق ليس أبرع من صدَعُوا صدور ، مع أنها ليست جناسا لأنها لم تبلغ حد

الرشد ، تأمل قول أبي حيان يذكر خلقاء بنى العباس « كان المنصور أنقذهم
والمؤمن أمجدهم والمعتصم أنجدهم والمعتضد أقصدهم » الجناس الاصطلاحي
بين أمجدهم وأنجدهم وهو جناس جيد وواقع ، ولكننا لا نغفل المجانسة بين
الفواصل الأربع في الوزن وتكرار حرف الدال مع تكرار الضمير .

لا شك أن هناك مجانسة في مثل قوله تعالى « سَبَّحْ اسْمَ رَبِّكَ » وفي جذور
قوله سبحانه في هذه الكلمات . « الوحوش حشرت » « العشار عطلت » قدر النغم
فهدي . « أخرج المرعى » . « سنقرئك فلا تنسى » . « نيسرك لليسرى » . « فيما قبل
الجناس فذكر إن نفعت الذكرى سيذكر » .

ثم تأمل قوله تعالى في سورة هود عليه السلام بعد ما كان من هود في
شأن ولده وبعد ما خلع قلبه عليه ثم خلعه من قلبه لما سمع قول الحق « فَلَا
تَسْتَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ » قَالَ رَبِّ إِنِّي
أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ ، وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ
الْخَاسِرِينَ » قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ ،
أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ^(١) تأمل الآية الأخيرة اهبط بسلام منا
وبركات عليك وعلى أمة ممن معك وأمة سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ .

وتأمل الميمات سلام منا . . أمة ممن معك . . أمة سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ
منا عذاب أليم ، ومع هذه الميمات المدغمات ، والنونات والتنوين وكل هذه
الغنائت كأنها تهدي روع نوح عليه السلام وهو يهبط « بسلام منا وبركات »
أصوات كلها شجن وتطريب يفرغ زلزال الخوف الذي أصاب هذا الشيخ الكريم
صلوات الله وسلامه عليه في هذا الابتلاء الصعب الذي أصابه لما رأى الموج
يتلعب فلذة كبده وهو في شيخوخته ووهنه يصرخ ويقول يا بني اركب معنا ولا
تكن مع القوم الكافرين رحم الله أبانا نوحا فقد جلى مصابه وعظم ابتلاؤه .

ثم تأمل هذه الآيات قال أبو تمام يصف قصيدته :
تَرُوحُ وَتَغْدُو بَلْ يَرُاحَ وَيَغْتَدِي بِهَا وَهِيَ حَيْرَى لَا تَرُوحُ وَلَا تَغْدُو

تأمل تكرار حرف الحاء وكيف أشاع نغمة في البيت متميزة وأضفى على

الكلام غنائية خاصة ، وكان أبو تمام شديد الحفاوة بما تسمعه الأذن ، ويذكر أن المقطوعات النغمية تتحول في شعره إلى صور بصرية ، وأن الأذن تصير عينا ، وبدلا من أن تسمع نغما ترى في هذا النغم مشاهد وصورا ، وأن من يستمع إلى شعره تأخذه أخذة النغم ، وأريحبيته ، فيود ودادا لو صار كل عضو فيه أذنا ، قال في أبيات جياذ :

غزارة
النغم في
شعر
أبي تمام

كَشَفْتُ قَنَاعَ الشَّعْرِ عَنْ حَرٍّ وَجْهِهِ وَطَيَّرْتُهُ عَنْ وَكْزِهِ وَهُوَ وَاقِعٌ
بُغْرٌ يَرَاهَا مَنْ بَرَّاهَا بِسَمْعِهِ ويدنو إِلَيْهَا ذُو الْحِجَى وَهُوَ شَاسِعٌ
يُودُ وَدَادًا لَوْ أَنَّ أَعْضَاءَ جِسْمِهِ إِذَا أُنْشِدَتْ شَوْقًا لَهُنَّ مَسَامِعُ

ولا شك ان وحدات النغم التي تتوافر في الكلام فيما قبل الجناس الاصطلاحي ذات أثر كبير في هذا الذي قصد اليه أبو تمام وتأمل من شعره هذه الأبيات :

سَأَجْهَدُ حَتَّى يَبْلُغَ الشَّعْرُ شَاوَهُ وَإِنْ كَانَ لِي طَوْعًا وَلَيْسَتْ بِجَاهِدِ
راجع الشين في الشعر وشأوه ، والعين والهمز وهما اختان والجيم مع الشين أعنى إما أن ترى حروفا متكررة ، أو حروفا متقاربة ، أو هما معا ،
فَإِنْ أَنَا لَمْ يَحْمَدْكَ عَنِي صَاغِرًا عَدُوُّكَ فَاعْلَمْ أَنَّنِي غَيْرُ حَامِدِ
تأمل الحاء والهمزة وتكرار العين والنون وقوله فَإِنْ أَنَا :
بَسِيَّاحَةٍ تَنَسَّاقُ مِنْ غَيْرِ سَائِقٍ وَتَنَقَّادُ فِي الْآفَاقِ مِنْ غَيْرِ قَائِدِ
تأمل السين والقاف وكيف كانت الحروف تتنادى فجاءت كلمة تنساق لما ذُكرت سِيَّاحَةٍ واشتق منها السائق وتتابع القاف فتداعت تنقاد بعد تنساق واشتق منها قائد على حذو الأولى ثم جاءت الآفاق لمكان هذه القافات ، وراجع علو النغم في هذا البيت وصلته بمعناه وأنه شعر مسموع ، وأن رنيته سباح ، ينساق من غير سائق، ويعد هذا البيت قال :

جَلَامِدٌ تَخْطُوهَا اللَّيَالِي وَإِنْ بَدَأَتْ لَهَا مُوَضِّحَاتٌ فِي رُؤُوسِ الْجَلَامِدِ

وليس لهذا البيت رنين كالبيت الأول وكأن رنيته حبس في صم الصلاد الجلامد ، ثم قال :

إِذَا شَرَدَتْ سَلَّتْ سَخِيمَةُ شَانِيٍّ وَرَدَّتْ عُدُوبًا مِنْ قُلُوبِ شَوَارِدٍ
تأمل سَلَّتْ سَخِيمَةُ وكيف جاءت كلمة سَخِيمَةُ بعد سَلَّتْ ولم تأتْ ضغينة
مثلاً ، ثم كيف دعت الشين في شَرَدَتْ كلمة شَانِيٍّ ولم تأتْ حاقداً ثم ترى
قافاً واحدة في هذا البيت تدعو في البيت الذي يليه جملة هذه القافات :

أَقَادَتْ صَدِيقًا مِنْ عُدُوٍّ وَغَادَرَتْ أَقَارِبَ دُنْيَا مِنْ رِجَالِ أَبَا عَدٍ
قال صديقاً لما قال أقادت ولم تصلح مكانها صاحباً وقال في غيرها :
أَتَانِي مَعَ الرِّكْبَانِ ظَنُّ طَسْتَهُ لَفَفْتُ لَهُ رَأْيَ حَيَاءٍ مِنَ الْمَجْدِ

راجع تكرار النونات في الشطر الأول ويدور حول الظن وكيف ساعدت
هذه النونات على تأكيد الظن ، ثم غابت النونات في الشطر الثاني لأن الظن
غاب فيه ، وإنما ترى كلمة لففت له رأى وفيها تتكرر الفاء المؤكدة لمعنى أنه
يدخل من وراء ستر بعده ستر لحياته مما قذف به ، وكان أبو تمام من أشد الناس
احتقاراً لمن يكافىء الحسن بالقبيح ، ويرى ذلك لؤماً ، ونذالة وخساسة « انظر
إلى قوله الجيد :

وَكَانَ الشُّكْرُ لِلْكَرْمَاءِ خَصْلاً وَمَيِّدَانَا كَمَيِّدَانِ الْجَهْلِ سَادِ
عَلَيْهِ عَقَدَتْ عُودِيَّ وَلَا حَتَّ مَوَاسِمُهُ عَلَى شِيَمِي وَعَادِي
وغيرى يأكل المعروف سُحْتًا وَتَشَحَّبُ عَنْهُ بِيضُ الْأَيْدِي

تأمل الكاف في البيت الأول وكيف ارتفع بها رنين كلمة الشكر والكرماء
وهما معقد المعنى ، ثم تأمل العين في البيت الثاني عليه . . عقدت . . عودى
على . . عادى ، ثم مشاركة الحاء لها وهى أختها .

وهذا الضرب في شعر البحترى أغزُرُ وأعَرَبَ تأمل قوله في قومه طى :

مَنْزِلٌ قَارِعُوا عَلَيْهِ الْعَمَالِيقَ وَعَادَا فِي عِزِّهَا وَثُمُودَا

راجع العين وكيف دعتها العماليق وعاد فقال قارعوا العماليق ولم يقل
حاربوا ، ثم قال عزها ولم يقل مجدها .

ومعنى هذا أن طيئاً ليسوا من عاد وإنما قارعوا عاداً ، وليس قبل عاد إلا

نوح عليه السلام بدليل قول هود صلوات الله وسلامه عليه لقومه عاد «واذكروا
إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح» .

وقد ذكر البحترى جدين من آبائه عبد شمس ويعرب ووصف عبد بأنه
شمس العريب .

عَبْدُ شَمْسٍ شَمْسُ الْعَرِيبِ أَبُوْنَا مَلِكُ النَّاسِ وَاصْطَفَاهُمْ عَيْبِدَا

والعريب هم العرب ، وذكر يعرباً وأنه كان أعرب الناس

نَحْنُ أَبْنَاءُ يُعْرَبٍ أَعْرَبُ النَّاسِ لِسَانًا وَأَنْضَرُ النَّاسِ عَوْدَا

تأمل يعرب أعرب وقال بعده :

سائل الدهر مَذْ عَرَفْتَاهُ هَلْ تَعْرِفُ مِنَّا إِلَّا الْفَعَالُ الْحَمِيدَا

قد لعمرى سُدْنَاهُ كَهْلًا وَشَيْخًا وَشَبِيهَا نَاشِئًا وَوَكِيدَا

وَطَوِينَا أَيَّامَهُ وَلَيَالِيهِ عَلَى الْمَكْرَمَاتِ بَيْضًا وَسُودَا

لم نزل قطْ مَذْ تَرَعِرْ نَكْسُوهُ نَدَى لَيْنًا وَيَأْسًا شَدِيدَا

راجع العين فى الأول عرفناه . . يعرف . . الفعال . . وأختها الحاء

ثم راجع الشين فى الثانى شيخًا وشبيها وناشئًا . والياء فى الثالث والنون

فى الرابع ، ثم راجع هذا لأنه يعيد فهمنا للتاريخ ويشير إلى أن العرب أصل

الناس ، وقد حكموا يوما كل الناس وقد كنت أقرأ على الطلاب شواهد اسم

الإشارة فقرأت لهم قول الفرزدق المشهور :

أولئك آبائى فجئنى بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجامع

وسألت عن الكلمة الأم فى هذا البيت فأجابنى طالب ذكى وقال هى

كلمة فجئنى لأنها هى التحدى الذى قصد إليه الفرزدق فقلت له ألا ترى شيئًا

فى البيت يتصل بهذه الكلمة ؟ فقال لقد تكرر حرفها الأول الذى هو الجيم فى

قوله إذا جمعتنا يا جرير المجامع ، وهذا يعنى حرص الشاعر على إشاعة رنين

هذه الكلمة الأم واتصاله بآخر البيت ، فاستحسننت منه ذلك .

العرب
أصل
الناس

والذى ذكره عبد القاهر فى وجه حسن الجناس وإن كان منصبا على المستوفى منه والناقص ويجرى على بقية الجناس على وجه من المقاربة لا يشمل هذا الصنف الذى ذكرته وهو التجانس الذى قبل ذلك مما تراه مشاركة فى حرف القيمة أو مقاربة فى مخرج ، وهذا الذى ذكرته هو من الجناس الاصطلاحي بمثابة العَلَقَة أو المضغة المُخَلَّقة ، أو غير المخلفة أو قل هو الجناس قبل أن يَثَغُرَ من قولهم ثغر الطفل إذا نبتت أسنانه وبابه كتب وفتح ، فجناسنا هذا لم يَثَغُرَ بعد وله لا شك حظ من الطفولة والحسن .

والجناس المستوفى فى مثل « ناظراه فيما جنى ناظراه » إنما استحسن لأن الكلمة الثانية لما كانت فى صورة الكلمة الأولى توهم المخاطب أن القائل لم يرده بها فائدة ، فإذا ما راجع وأدرك معناها المغاير ، كان يكون قد حصل على الفائدة من غير أن يتوقعها ، ووجدها حيث لا يرجو وجودها ، وكانت كالنَّعْمَةِ الْمُفَاجِئَةِ ، وكان المتكلم الذى يُظَنُّ أنه لا يفيد قد صار يُعْطَى وَيُوقَى وَيَزِيد ، وهذه الحالة النفسية التى يُحْدِثُهَا الجناس عند من يخاطبه هى فائدته وهى وجه حسنه ، لأن هذه الكلمة الجديدة والمتكررة فى زى الكلمة القديمة ، لما كشفت له عن وجهها فجأته ، وأدهشتها ، وأثارت نشوته ، وطربته ، وسروره ، هكذا يقول الشيخ وكأن العقل يَفْرَحُ بالفكرة الجديدة التى تحملها إليه كلمة جديدة وأن الكلمات تَعْلَمُ هذا من شأن العقل فتعابه وتختاله وتتنكر له ويلبس بعضهم ثياب بعض ، حتى يُتَوَهَّمُ أن التى تتهاذى بين يديه هى التى مرت آنفا ، فإذا حَسَرَ لثامها ورأى منها حسننها ودَلَّهَا ، رأى حوريةً جديدة تعابث وتختال ، هذا هو ما فعلته كلمة ناظراه الثانية التى حسبها قارئها وسامعها هى ناظراه الأولى ، أعنى ، فعل أمر من ناظر ، فإذا بها ناظراه يعنى عيناه فلم تعد هناك مناظرة وإنما هنا نظر فى « ناظراه » انتقل الكلام من المناظرة ، حول الجناية ، وكأنه تحقيق إلى نظر فى الناظرين الذين أحدثا بدلها وحسنها وسحرهما هذه الجناية ، وهذا نوع من الجريمة حلو لطيف .

فإذا كان الجناس من النوع الناقص مثل عواصم وقواصم وقواصم قواصم فإنك سوف تظل تحت تأثير حالة المخادعة من الألفاظ ذوات اللعب والدلّ ،

حتى تصل إلى نهاية الكلمة ، وعند هذه النهاية يكشف الغطاء ، وتعرف الحقيقة ، وتفاجأ بالجديد بعد اليأس منه ، فإذا كان الجنس مِمَّا وقع الاختلاف في أوله ، مثل وارف وعوارف وسبأ ونبأ وهمزة ولمزه ، وأمجد وأنجد ورق ودق ، وهَلْ وحَلَّ وسمع وجمع ونهر وبهر وعبت وكتب وقعد ورعد فإن الإيهام فيه والمخاتلة ، وإن لم تتمكن تمكن ما قبله فإنه لا يخلو منها ، قال الشيخ « فإنه لا يبعد كلَّ البعد من اعتراض طرف من هذا التخيُّل فيه ، وإن كن لا يقوى تلك القوة ، كأنك ترى أن اللفظة أعيدت عليك مبدلاً من بعض حروفها غيره ، أو محذوفاً منها » ثم قال ويبقى في تتبع هذا الموضع كلام حقه بجوز إهداره غير هذا الفصل، وذلك حيث يوضع ، وهذه إشارة إلى وجود صور أخرى وأفكار أخرى كانت حاضرة عند الشيخ لم يشأ أن يستوفيها هنا ، وإن كان لم يرجع إليها بعد ذلك ، لأن العلماء ينتقلون وفي صدورهم من العلم الشيء الكثير لم يكتبوه ، ولم يُمهِّلُوا ؛ وربما حدثوا به ، وفي كتابات عبد القاهر إشارات إلى موضوعات كثيرة بَبَّ إليها ولم يمهله الأجل لإتمامها ، وكأنما كان يذكرها ليجعلها من ودائع العلماء وأماناتهم التي يضعونها على كواهل من يسرون على مَدَبِّ أقدامهم، فيتمون من عمل سلفهم ما أعجلهم أمر الله عن تمامه .

وقد عاد الشيخ رحمه الله إلى مسألة اختلاف درجات المشابهة في الجنس فقال « اعلَمْ أَنَّ التَّوَهُّمَ عَلَى ضَرِيَيْنِ ، ضَرْبٍ يَسْتَحْكَمُ حَتَّى يَكُونَ اعْتِقَادًا . . وضرب يجري في الخاطر » وأحسب أنه يدخل في الثاني الذي يجري في الخاطر هذا التجانس الذي لم يَثْغُرْ بعدُ كما في قوله تعالى ﴿ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴾ وسبح اسم ربك إلى آخر ما قدمناه ، ثم قال « وأنت تعرف ذلك وتتصور وزنه ، إذا نظرت إلى الفرق بين الشيئين يشبهان الشَّبهَ التَّامَّ والشيئين يشبه أحدهما الآخر على ضرب من المقاربة فاعرفه « الشبه التام مثل سَمِيَّةٌ يحيى ليحيا ، والذي على ضرب من المقاربة مثل لاحت ملامحه » وعليه عَقِدْتُ عُوْدِي » « وكان الشكر للكرماء خَصْلًا » وإذا كنت تتردد في ذلك فراجع أصول هذه الكلمات وهي على وعقد وعاذ ، وكان وشكر وكرم وهي

ثلاثية واتفقت فى حرف ولو أنها اتفقت فى حرفين وقلنا على وعلم وعلق
 وكنتم وكنع لكنت من الجناس الاصطلاحي بمعنى أن الاشتراك فى الثلاثين
 جناس اصطلاحى فهل تهدر الاشتراك فى ثلث أصوات الكلمة وتجعل وكان
 الشكر للكرماء مثل وصار الشكر للأجواد وتجعل وعليه عقدت عودى مثل
 وربطت عليه شيمى؟ أم أننا لو فعلنا ذلك كان إهدارا لشيء من حلاوة
 الكلام ، وعذوبته ورنينه ونغمته ؟ وقد قلت إنه إذا لم يكن جناسا قد بلغ
 رشفه فلنعتبره جناسا لم يَغْرُ بعدُ أو تعتبره مُضَغَّةً مُخَلَّقَةً أو غير مخلقة وإن لم
 يمكن فَلْنَعْتَبِرْهُ عِلْقَةً وهكذا ولنا فيما قبل الميلاد فَسْحَةٌ ، المهم الانهدر هذا
 الخفيف اللغوى لأن له حَظًّا مما قاله الشيخ ، وأنه لا محالة مما يقع من المرء فى
 فؤاده، وأنا واثق أن هذا الذى قدمته له مكان تحت مظلة عبد القاهر لأن الذى
 بين قولنا لاحت لى حَيْلُهُ أو شكر وكرم هو اشتباه على ضرب من المقاربة وهو
 أيضاً من الضرب الذى يجرى فى الخاطر .

ثم إن تفسير رنين الجناس بالذى قاله الشيخ هو مع جودته وإصابته تفسير
 على وجه المقاربة ، لأنَّ المخادعة التى هى محور هذا التفسير إنما هى بيان
 لزاوية واحدة من صور الجناس ، وحالة واحدة من بين جملة أحواله ، اعنى
 حالة المشابهة بين اللفظين وما يتبع ذلك مما ذكره الشيخ ويبقى الرنين نفسه ،
 من حيث هو جَرَسٌ ، يداخل النفس ويخامرها ، وينفث فى عقدها ما ينفث .
 وإذا كنا نتكلم عن غموض مسائل البلاغة فى التأليف والنظم ، وما
 يدور حول هذا فى بناء لغة البيان ، فإن الجرس والرنين وهما جزء من مكونات ويبقى
 هذا البناء البيانى ، لِهَيْ أَشَدُّ غَمُوضاً ، لأنها ليست من العناصر ذات الدلالات فى
 العقلية ، مثل رجل و فرس ، وإنما هى أصوات منتزعة من الكلمات ، وصارت الجناس
 جرساً فَحَسَبَ ، يعنى هى لَحْنٌ وتطريب لا يخضع للدلالة العقلية ، وهو مع
 ذلك مؤثر غاية التأثير ، نافذ فى النفس ابلغ النفاذ ، وقديما حكى أبو إسحاق
 الموصلى : قال لى المعتصم أخبرنى عن معرفة النغم ، ويئنه لى ، فقلت له إن
 من الأشياء أشياء تحيط بها المعرفة ، ولا تؤديها الصفة .

وهذا الرنين هو جوهر الشعر ومعدنه ، وقد حاول الخليل أن يخلصه
 ويجرده ، مما بَلَّتْ بِسُ به من العناصر الدالَّة ، فاستخلصه فى الحركات والسكنات
 التى أوما إليها بالتفاعيل ، فعولن مقاعيلن ، وكل هذه أصوات لا غير ، ولم

يحاول أحد أن يفسر تنوع البحور ، أو تنوع النغم في البحر الواحد تفسيراً معنوياً ، إلا أن يكون كلاماً عاماً ، يجرى على وجوه الاحتمالات ، كالقول بأن بحر الطويل أقرب إلى المديح ، وأن الكامل أقرب إلى النسيب إلى آخره .

وقد رأيت عبد القاهر في باب السجع لا يذكر شيئاً كالذي ذكره في الجناس ، فإذا كنت سريرة الجناس أنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها ، يعنى لعب اللغة بك ، وليس لعبك باللغة ، فإن الذي قلته في السجع ليس من هذا ، لأن السجع إيقاع صرف ، ونغم بحث ، وموسيقى خالصة ، وليس فيه كلمة تسريكتُ بثوب هفهاف كانت قد تسريكتُ به أخرى ، حتى خدعت وختلتُ ففتحت للشيخ باب الاجتهاد .

قلت الذي في السجع حفيف اللغة لا غير ، تأمل قول كاتب يذكر الرجل الأديب الأريب .

« فَحَقِيقَ عَلَى الْأَدِيبِ أَنْ يَخْزُنَ لِسَانَهُ عَنْ نَطْقِهِ ، وَلَا يَرْسِلَهُ فِي غَيْرِ حَقِّهِ ، وَأَنْ يَنْطِقَ بِعِلْمٍ ، وَيُنْصِتَ بِحِلْمٍ ، وَلَا يَعْجَلَ فِي الْجَوَابِ ، وَلَا يَهْجُمَ عَلَى الْخُطَابِ » .

أو قول الجاحظ يذكر السلف الطيبين والجلَّة من التابعين الذين كانوا مصاييح الظلام ، وقادة هذا الأنام ، والنجوم لا يضلُّ معه السارى ، والمنار الذي يرجع إليه الباغي ، والحزب الذي كثر الله به القليل ، وأعزَّبه الدليل ، وزاد الكثير في عدده ، والعزیز في ارتفاع قدره ، وهم الذين جَلَّوْا بكلامهم الأبصار العليلة ، وشَحَذُوا بِمَنْطِقِهِمُ الْأَذْهَانَ الْكَلِيلَةَ » وأقرأ كلام عبد القاهر ، وهو يعالج هذه القضية وقد فتحها بقوله : « وههنا أقسام قد يتوهم في بدء الفكرة ، وقبل إتمام العبرة ، أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس ، إلى ما يناحى فيه العقل النفس ، ولها إذا حقق النظر مرجع إلى ذلك ، ومنصرف إلى هنا لك » .

إلى آخر ما لا يُحْصَر وهو من طبع اللسان وطبع الناس وجزء من ماهية البيان ، ولا تستطيع أن تحدّد له معنى إلا على حد ما قال أبو إسحاق للمعتصم .
والذي قاله فيه الشيخ عبد القاهر هو ضرورة أن يكون المعنى هو الذي

طلبه ، واستدعاه وساق نحوه ، وحتى تجده لا تبغى به بدلا ، ولا تجد عنه حولا » وهذا الكلام ليس بيانا لمزية السجع وليس فيه أى إشارة إلى مناجاة العقل النفس ، الذى فسر بلعب اللغة بالعقل وليس لعب العقل باللغة ، وأنا حريص على هذه الجملة المعطوفة لأن الفرق كبير بين اللعين لعب اللغة بالعقل لعب مشروع ، رفيع ، ورائع ، وليست المعرفة إلا هذا الضرب النبيل من اللعب ، أما لعب العقل باللغة فربما كان فيه عبث ، ولا تحسبن أن كل لعب عبث لأن هناك من يلعب بالنار وهناك من يلعب بمصاير الشعوب ، والحياة الدنيا لعب ولهو يعنى هى مسرح لهذا والمهم أن كلام الشيخ هنا كلام آخر وقصاره أنه يدلك على الطريق الذى يكون فيه السجع حسنا مقبولا ، ولا حظ

محاولة
استخلاص
القيمة
المعاني
التي
مدت
لها
يداً ،
وكشفت
قناعها ،
ورامت
رومها ،
لأن
هذا
هو
للسجع
معنى
المطابقة
التي
هى
أصل
العلم ،
وجذره ،
وجذمه ،
ولكن
الشيخ
ذكره *

في السجع لأنه أكثر فنون الكلام استعمالاً ولأن - وهذا أهم توقيعاته النغمية حلوه وعذبة وتميل النفس وهو أخو الشعر وهذا قد يغرى بتكلفه وطلبه ، هذا واعلم أن السجع لم يكثر في كلام المحدثين فحسب ، وإنما كثر في كلام القدماء ، بل إن عبد القاهر ذكر أنه لم يكثر في كلام أحدكما كثر في كلام القدماء قال : «ولست تجد هذا الضرب يكثر في شيء ويستمر كثرته واستمراره في كلام القدماء» وهذا غير الشائع في كثير من الكتب ، وأنا أريد أن أتأمل قوله « لا تبغى به بدلا ولا تجد عنه حولا » لأنه قاطع في أن توافق الأصوات في الفقر ، وانتهاء المعاني عندها حتى كأنها قرار النغم ، هذا التوقيع الصوتي البحت ، جزء جوهري في الدلالة ، وأنت لو حاولت أن « تملص » منه - من باب طرب ، وهى عربية فصيحة - لأدخلت على كلامك من الثقل والتكدير والتنقيص مثل ما تدخله عليه لو تكلفته ، وأقحمته على معنك ، وهذا معناه أن هناك معاني لا يُعبر عنها إلا بهذه المقطوعات اللغوية المنغومة وليس باللغة

وحدها عارية صرفا من هذا النغم ، المقام يفرض عليك لغة ذات حفيف ، هذا الحفيف جزء لا محيد لك عنه ولا يجوز أن تبغى به بدلا .

وحين تراجع شأنك وأنت تكتب بعناية وتركيز تجد المعانى تنبعث فى نفسك ولها فى بعض أحوالها رنين ، فإذا كانت الكلمات تدل على مرادك بمعانيها العقلية ، فإنه يبقى فى النفس فضل لا يعبر عنه إلا برنين اللغة ، فإذا أرسلت المعانى على سَجِيَّتِها رامت هذه اللغة ذات الإيقاع ، وكما توجد الألفاظ مرتبة فى اللفظ على وفق معانيها فى النفس ، فإنه توجد أيضا مع هذه الألفاظ هذه الأحوال الصَوْتِيَّة لتواكب بهذا الرنين الحال الذى وَجَدَتْ المعنى قائما عليه فى نفسك ومصاحبا له ، وكأنه لحن يحيط به ويحفه .

الرنين
جزء من
اللفظ
الدال

وقد حرَّرَ عبد القاهر مسألة طلب المعنى للسجع واستدعائه إياه بتحليل كلمة للجاحظ فى مقدمة كتاب الحيوان . وبين فيها أن الجاحظ ترك السجع مع اقتداره عليه وشهرته به مجارة للمعنى ، وكان يمكنه أن يقول كذا بدل كذا ، فتوافق القرائن ، أو كان يمكن أن يضيف إلى هذه القرينة التى تذكر الحق قرينة أخرى تذكر الصدق ، أو كان يمكن الاستغناء عن حرف الجر فتُنصبُ الكلمة فتوافق مع القرينة السابقة ، وهكذا يذكر تحويرات خفيفة فى النظم فيتولد منها السجع ، ولكن الجاحظ لم يفعل وترك المعانى تحتضن ألفاظها وقرائنها وتتخير نغمها ، لأن تشاكل المعانى هو أصل بناء البيان ، وليس تشاكل الألفاظ ، وهذا الذى فعله عبد القاهر جيد ، لأن معرفة الفكرة البلاغية وحدها لا تُربى ذوقا بلاغيا ، وإنما يكون ذلك حين تُدخِلُها فى باب التحليل ، وتعيد بها ولها بناء الكلام ، يعنى تفككه أولا ثم تبنيه على وجه آخر ، وتُقارن بين ما جاء عليه ، وما كان يمكن أن يجىء عليه ، وهذا طريق شائع جدا فى كل دراسات عبد القاهر ، وهذا هو الفهم الصحيح للبلاغة ، وفهم المسألة وحدها فهما نظريا علم ناقص ، والدرس البلاغى الصحيح والصعب فى محاولة بناء النص على وجه آخر ، ولا ينهض بهذا إلا دارس له القدرة على بناء البيان إذا لم تكن كقدرة صاحب النص المدروس فهى قريبة ؛ وقلت له قدرة على بناء البيان لأنه لا مفر له من أن يبنى بدائل لغوية حتى تقوم المقارنة ، وتستخرج القيمة

نقض
البناء
وإعادته

البلاغية للبناء المدروس ، ولا يجوز للدارس الجاد أن يستروح إلى الأمثلة المصنوعة ، ليقيم منها البدائل اللغوية ، فيظل بمضغ في زيد منطلق ، وزيد أسد ، ويدور بهما على الصور المختلفة ، مثل المنطلق زيد وزيد ينطلق ، وما زيد الا منطلق وزيد كالأسد وزيد أسد في الشجاعة ، ونَسُدُّ بهذه البدائل حاجة الدرس البلاغي ، نعم إن استعمال هذه الأمثلة ضرورة للشرح ، ولكن يجب تجاوزها بسرعة ، والتفتيش في كتب الشعر والأدب وفي كلام الله ، وفي كلام رسوله ﷺ عن الصور والشواهد والبدائل أيضاً وقد ساق الشيخ سياقه إلى ذكر المقدمات الطلّية ، وقرن بها مقدمات العلماء لكتبهم . وقال في ذلك كلمة شريفة قال رحمه الله :

« والخطب - أراد مقدمات الكتب - من شأنها أن يعتمد فيها الأوزان المقدمات والأسجاع ، فإنها تُروى ، وتُنَاقَلُ تناقل الأشعار ، ومحلها محل النسيب الكتب والتشبيب في الشعر الذي هو كأنه لا يراد منه إلا الاحتفال في الصنعة ، ومقدمات والدلالة على مقدار شوط القريحة ، والإخبار عن فضل القوة ، والاعتدال القصائد على التفنن في الصنعة » .

وقد وضع الأستاذ محمود محمد شاكر خطوطاً تحت هذا النص وليس من عادته ذلك في الكتاب إلا حين يريد أن يدل على معنى جيد يجب على القارئ أن يراجعه وأن يحرص عليه ، وهذا النص واضح الدلالة على أن المقدمات الطلّية وهى فوائح القصائد يروم منها ، وفيها أن يجهد في أن يبلغ أقصى ما عنده من قدرات على استخراج المعانى ، والصور ، والصيغ ، واللغة ، والنغم ، وكل ما يداخل الشعر من مكونات يكون بها شعراً عالياً ، وكأن المقدمات هى المعارض ، والمعانى التى تتجلى فيها قدرات الشعراء ، وتتألق وتأخذ حظها من التجلى والتألق ، وكأن الشاعر يحرص بها على أن يلبس رى الشعراء ، وأن يضع على رأسه شارة الشعر ، أو تاج مملكته ، قبل أن يدخل فى أغراضه ، فربما شغل بمديحه أو هجائه أو غير ذلك من المقاصد عن الاحتفال بالصنعة ، وعن التثقيف ، والتحكيك ، والصقل وغير ذلك مما هو جوهر الشعر .

وهذا أصح تفسير لهذه المقدمات التى كثر الكلام فيها ، وعبد القاهر يقول ليس للمعانى المذكورة فيها أى حقيقة إلا الحقيقة الشعرية ، ولا أى قصد إلا القصد الشعرى .

فامرؤ القيس لا يريد أن يخبر عن حقيقة خارجية عن الشعر حين وقف ، واستوقف ، وبكى واستبكى ، وليس من المطلوب منى أن أفهم أنه كان له حبيب ، ومترل ، بسقط اللوى بين الدخول فحومل ، ولو حدد المكان ، من جهاته الأربع ، لأن هذا ليس إلا بناء شعر لا غير ، ولا تظن أنى بهذا أفرغ الشعر من مضامينه ، وإنما أقول فى المقدمات ، وأنها ليست حكايات تاريخية ، ووقائع ، وأحداث عشق ، ولهو ، وصبوة ، كما أنها ليست تجريبا لغويا ، وإنما هى إعلان الشاعر عن شاعريته ، وعن صفوة هذه الشاعرية ، ومعدن هذه الشاعرية ، ونوعها . وجنسها ، وماهيتها ، وحسبها أنها جعلت من خرائب الديار فنا زاخرا بالشعر ومفعما بالحياة والحنين وكان الرواة يعرفون ذلك ، ويدلون عليه بإشارات بعيدة ، حكى الأصمعى أن امرأ القيس أنشد بأئيته « خليليَّ مرأى بى على أم جندب ، ومعه علقمة الفحل ، وكانا فى خيمة امرئ القيس وأم جندب فى خدرها من وراء الشاعرين ، وكانا قد تذاكر الشعر ، فقال امرؤ القيس لعلقمة أنا أشعر منك ، فقال له علقمة أنا أشعر منك ، فقال امرؤ القيس قل وأقول ، والمرأة من ورائنا تحكم بيننا ، وأراد أم جندب ، وكانت قد أغضبت فى تلك الليلة وأيقظته قبل صدوع الفجر ، وقالت له « قم يا خير الفتيان فقد أصبحت » وكررت ذلك فلما استيقظ ورأى أن الفجر لم يطلع سألها ما حملها على ما صنعت ؟ فسكتت فكرر السؤال فقالت له : إنك لثقيل الصدر ، خفيف العُجْزَة ، سريع إلا راقة بطيء الإفاقة ، قال الراوى فعرف من نفسه صدق كلامها ، وجلس فى حيمته فحاه علقمة ، ونابذه الشعر فى هذا اليوم ، المكتتب ، ولم تكن أم جندب من أزواج امرئ القيس اللائى تزوجهن ، وهو فى دياره ، وأمنه ، وسلطانَه ، وإنما لما هربَ من المنذر بن ماء السماء ، وصار إلى جبل طىء ، أجا وسلمى فأجاروه ، فتزوج هذه العقيلة ، وهو فى هذا الجوار ، وذكرت ذلك لأنها معلومات ضرورية تقف خلف ما

أريد ، وهو أن امرأ القيس ذكر أطلال أم جُنْدَب ، وذكر أنه في رحلة ، وأنه دعا صاحبيه أو خليليه ليمرّاً به على أم جُنْدَب ، ليقضى لبانات الفؤاد المعذّب ، وما دام حديث أم جندب قصص شعري مختلف فلا بد أن يكون ذكر الصاحيين وخطابهما قصصاً شعرياً مختلفاً وأن حذو الكلام حذو واحد ، ثم ذكر أم جُنْدَب وذكر طيبها ، وتحبّ إليها ، وتشوّق ، وذكر أنها عفيفة أتراب ، وأنها غابت عنه ، وأنه ولوع بمعرفة أخبارها ، « ألا ليت شعري كيف حَادَثُ وَصَلُهَا » وذكر دلّها عليه ، ودعا خليله ليتبسّر طعائنها ، « سواك نَقْبًا بَيْنَ حَزْمَيَّ شَعْبَعَب » والحزم ما غلظ من الأرض والنقب الطريق بين جبلين ، أحداث وشعبعب اسم ماء ، كل هذا وأم جُنْدَب من ورائه ، ثم تم كلامه ببيكائه على وحكايات فراق أم جندب ، وقال :

فَعَيْنَاكَ غَرْبًا جَدُولٍ فِي مَفَاضَةٍ
كَمَرٌ الْخَلِيجِ فِي صَفِيحٍ مُصَوَّبٍ

أراد يسيل الدمع منهما كما يسيل غربا جدول ، والغرب الدلو والمفاضة الأرض الواسعة ، والجدول النهر الصغير ، والخليج الذى يتفرع من النهر الصغير ، ولا أعرف أنه وصف غزارة دمه كما وصفه في هذا البيت ، ثم ختم الحديث عن أم جُنْدَب بكلمة ذات إيحاء غريب هي قوله :

وَأَنْتَ لَمْ يَفْخَرْ عَلَيْكَ كَفَاخِرٍ ضَعِيفٍ وَلَمْ يَغْلِبْكَ مِثْلُ مُغْلَبٍ

وكانه أحس بالمستور الخافى ، وأن أم جندب ستحكم حكما باطلا ، وأن هذا المغلب الذى هو علقمة سيغلب هذا الفحل ، ولما حكمت المرأة لعلقمة أدرك شيخ شعراء هذا اللسان أبو القروح أن هذه الحكومة ليست من الشعر فى شيء ، وهو أعلم بشعره وبشعر علقمة ، والبيت الذى غلّبت عليه علقمة به من أنفس شعر أمرئ القيس ، والقصيدة مفعمة بالإشارات والرموز (١) والإيحاءات ، وهى فى حاجة إلى دراسة دقيقة ، وموازنة ، بقصيدة علقمة ، « ذَهَبَتْ مِنَ الْهَجْرَانِ فِي كُلِّ مَذْهَبٍ » والمهم أن ما يثبته الشاعر فى مقدمات

(١) وقد قالوا إن القصة مختلفة .

قصائده من حكايات وأحاديث ليست هذه الحكايات والأحاديث إلا حكايات شعرية داخلية في تكوين بناء شعري لايراد منه إلا الدلالة على مقدار شوط القريحة ، والإخبار عن فضل القوة ، والافتدار على التفنن في الصنعة « كما قال الشيخ الإمام رحمه الله ، وهذا هو تفسيره للمقدمات الطللية وهو كما أرى أعدل ما قيل في هذا .

وقد ربط عبد القاهر مقدمات الكتب بهذا فجعلها هي الأخرى معرضا يعرض فيه الكاتب قدراته لثرية ، لأن النثر أخو الشعر وإن كان لا يجرى معه ، وإنما لكل منهما ميدانه .

ومقدمة دلائل الإعجاز مقطوعة من الشر البليغ ، الذي يدل على أن كاتب الكتاب ممن يعرفون أسرار الكلام ، يعرف صوغه ، وسبكه ، وتدبيجه ، ونحته ، وأنت لا تأخذ علم هذا العلم عن رجل أخذ كل بضاعته من كلام الناس ، وإنما أفاد من تجربته البينية ، وأنه حين يقول لك «رجع إلى نفسك ، يقولها بعد ما رجع هو إلى نفسه ، مرة ومرة ، وحين يحدثك عن ترتيب الألفاظ في النطق على وفق ترتيب المعاني في النفس ، يحدثك عن شيء وجده وحين يقول إن من شأن المتكلم البصير أن يودع المعنى في نفس السامع على شكل كذا ، أو في حلة كذا ، إنما يستنبط من تجربته ، ويهتدى بنجمه ، ويستخرج من نبعه ، ويغرس لسانه في قلبه ، وعقله ، وهذا في باب العلم لا يتجاهل قدره ولا تغمض عنه عين طالبه .

وهذا من أهم الأسباب التي جعلت حديث عبد القاهر في البلاغة يختلف عن كثير من رجاله ، وأحيلك إلى هذه الجملة ، لتى وصف فيها المقدمات وأنها للدلالة على مقدار شوط القريحة ، والإخبار عن فضل القوة والافتدار على التفنن في الصنعة ، ومن عيوبنا أننا نغمض العين عن هذا الجانب في دراستنا ، فتضيع منا معرفة قدره . وإذا أردت أن تعرف قيمة هذا التعبير فحاول أن تعبر عن معناه وأن تستخرج من لفظك ما يدل على هذا المعنى مع أن الشيخ وضعه بين يديك بعد أن اقتدحه بعقله ، حتى استنبطه ، وجرب نفسك ، ورَضَّها على التعبير عن العلم ، لأن القدرة على العبارة عن العلم هي

عَدْلُ تحصيله ، وتدقيقه ، بل واستنباطه ، والذي يُحصَلُ العلم ولبست لديه العبارة
الصيغ اللغوية التي يعبر بها عنه نقصه نقص يُزري ، وأعتقد أن الكدح في
ترويض اللسان على أن ينال خافيات المعرفة في العلوم أشق وأصعب من
تحصيل العلوم ، وهذا عند من يروم أن يصوغ العلم الشريف باللفظ الشريف .
جوهر العلم

ثم إن أفضل ما قلّه عبد القاهر في الجناس والسجع والفنون البلاغية
كلها هو « لزوم سجية الطبع » وأقول هي كلمة نفيسة ، وقاعدة رفيعة ليس في
الشعر والبيان فحسب وإنما في كل ما يصدر عن الإنسان ، وليس أقبح من
التكلف في أى شيء ، وقد فسر الشيخ لزوم سجية الطبع بقوله « ولن تجد
أيمناً طائراً ، وأحسن أولاً وآخراً ، وأهدى إلى الإحسان ، وأجلب
للاستحسان ، من أن ترسل المعاني على سجيتها ، وتدعها تطلب لأنفسها ،
لألفاظ ، فإنها إذا تركت وما تريد ، لم تكتس إلا ما يليق بها ، ولم تلبس من
المعارض إلا ما يزينها » (١) .

وهذا من أنفس ما يكتبه العارفون بجوهر الكلام ، وهو ما يبادره اللَّقْطُ تفسير
الشيخ إذ يُلْفَظُ .

نعم إن ملاك أمر البيان وطائره الميمون هو أن ترسل المعاني على
سجيتها ، وكأن الشيخ لما ذكر الطائر ، وأتبعه بالإرسال ، أوماً إلى أن المعاني لما
استخرجها الأديب الأريب من وُكُنَاتِها ، وأرسلَهَا حَنَّتْ ومالت بأعناقها وبَغَمَت
فتوافى عليها ما هو أشبه بها من الألفاظ رسالاً ، وانثال عليها انثيالاً .

وقد أشار الشيخ بقوله اكتست ما يليق بها إلى الاستعمال الحقيقي ،
وبقوله ، ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها إلى الاستعمال المجازي وقد فسر
المعرض والحلي والزينة وَمَا جَرَى مَجْرَاهَا بدلالة المعاني على المعاني كما في
التمثيل والاستعارة والكناية .

وفي طيُّ هذا الكلام معنى جليل ، وأعنى بالكلام السابق فحواء ، وهو
إرسال المعاني حُرَّةً طليقة تختار هي ولا يختار لها قائلها وإن كانت من بناته وهو

الحرية جزء من فطرة الأشياء
الذى استخرجها ، ولكنها لما صارت كوائن مستقلة صار الاختيار حقا لها ،
وجزاء من جوهرها ، وصارت الحرية جزءا من ماهيتها ، أقول فى طى هذا
معنى جليل ، وهو أن الحرية جزء من فطرة الأشياء ، وأن من يتعمص مع
الأشياء لا مفر له من أن يحفظ فطرتها هذه ، ويرعاها حق رعايتها سواء كان
الذى يصدر عنه أدبا ، أو علما ، أو فكرا ، أو ما شئت من كل ما يمارسه
الإنسان ، وبهذه الرعاية الكريمة يتألق كل شىء بين يديه ، وتراه بغضارة
الفطرة ، ونضارتها ، ترى هذا فى علم العالم الذى له طبع وسجية ، كما تراه
فى كتابة الكاتب الذى له طبع وسجيه ، وفى شعر الشاعر الذى له طبع
وسجيه ، وكذلك فى الصناعات ، حتى الاكتشافات العلمية المتقدمة يمكنك أن
تقول إنها فى حقيقتها كشف عن فطرة الأشياء ، وتوظيف لما فى هذه الفطرة .

ويمكنك أن تقول أيضا وهكذا الإنسان إذا عاش حرا ، كريما ، موفور
الحقوق ، غير مقهور ، ولا مغبون ، تألقت فطرته فيه ، وتألق فكره ،
وانعكس ذلك على كل ما يصدر عنه ، فأحسن فى عمارته ، ومُتْقَلِّبه ،
ومُسَعَّاه ، وتقدّم واكتسب فى كل يوم ألفا جديدا ، وخطوة جديدة ، وهكذا
الشعوب ، وإذا قهر وطم وأهدرت حقوقه ، وعاش عبدا لعصابات «الأغاوات»
وأولاد الأغاوات وخدم الأغاوات ، ضاع منه كل معنى شريف ، وتكدّر ،
وتنغصّر ، وانعكس كدره ، وقهره ، وغبنه ، على كل ما يصدر عنه ، وكما
أنك لا ترى الأدب الميمون الطائر ، إلا حيث ترى سجية الطبع ، كذلك لا
ترى حضارة ، ولا ازدهارا ، ولا تقدما ، إلا حيث ترى الإنسان الذى يتمتع
بسجية الفطرة وترى حقوقه معصوبة برأسه ، وكأنها التاج فوق مفرقه .

ولا تَظُنَنَّ أن إرسال المعانى على سجيّتها معناه أن قائلها لا يكدر ولا
يقدر فى طلبها واستخراجها ، وذلك لأن عبد الفاهر لا يهتم بشىء ما لم يكن
فيه مجهود ، بل وسكب من روح قائله ، ويقطع بأنك لا ترى المزية إلا حيث
يكون الاحتشاد ، والاحتفال ، والتعمُّس ، والصنعة ، وإنه ليرتك الفكرة أحيانا ،
ويقف ليبحث اليقظة ، والجد ، والصبر ، وترك الهويّنا ، فيما يمارسه الإنسان
من عمل ، سواء كان بحثا فى تذوق الكلام ، أو كان انشاء له ، ويرى أنه من

الذى يرمى أن تتهاون فى أى عمل ، أو تتهاون بأى عمل بذل فيه صاحبه مجهودا وأفرغ فيه دَوبًا من نفسه ، وأسكنه حشاشة من قلبه ، ويقول إنك لو عثرت على نفيس من غير مجهود فلا يُغريَنَّك ذلك بالتهاون به ، واذكر أنك إذا لم تكن قد أفرغت فيه كدك ، وكدحك ، فإن الذى أنشأه ، قد أفرغ فيه كده ، وكدحه ، هذا مذهب الشيخ ويقول للدارس يجب أن يكون مجهودك فى دراسة البيان مساوياً لمجهود من استخرجه ، ونسجه ، وبناءه ، وكما استخرج كلَّ نسج فيه من لحمه ودمه كذلك يجب أن تضع كل كلمة منه فى حمك ودمك ، حتى تروزها ، وتذوقها ، وتخبرها ، وتعرف مقدارها ، وأشياء كثيرة فى هذا الباب تحتاج إلى درس من أهل الصبر والانقطاع يستخرجها ، لأنه حزن الكدح من منهج أهل العلم الذين أسسوا العلوم وأقاموا الحضارات ، ومثله مما يجب ويدل أن يظل تحت أعين الأجيال حتى لا تضل الطريق ومما ذكره فى هذا أن من أهل المجهود العلم والأدب من تساعده قدراته ومواهبه على إخفاء هذا المجهود بإدخاله فى باطن عمله وغرسه فيما وراء ظاهره وحتى يبدو هذا الظاهر لا جهد فيه ، ولا كلفه ، وإنما تخال فيه غضارة الميلاد ، ونضارة الطبع حتى كأنه جاء سهلاً رهُوً ، وهذه مهارة عالية القدر ، أن تكدح ، وتكابد ، وتثابر ، ثم تجعل الشيء الذى كان فيه الكدح والمكابدة والمثابرة كأنه جاءك عفواً ، فتُحبِّبه عَفْوِيَّةً هذه إلى النفوس فتميل نحوه وتصغو إليه .

ومن الناس من ترى رشح جبينه ينضح على ما يكتب ، وهؤلاء هم اللاحقون وهكذا ، قلت لا تظن أن إرسال المعانى على سجيته يعنى الخلو من المجهود والبعد عن الاحتفال ، والاحتشاد ، والمكابدة ، لأن إرسالها إنما يكون بعد المعاناة فى الكشف عن مخبأتها ، واستخراجها من مضائتها ، وجمع أوابدها ، واقتناص شواردها ، فإذا ما توافت وصدع فجرها وتألق ألقتها ورأيتها تهادت ، وحامت كالطيور البيض ، فأرسلها على سجيته ، واتركها تناغى من الألفاظ ما هو أشبه بها .

* * *

المبحث الخامس

مسائل أسرار البلاغة

قلت إن عبد القاهر بدأ كتاب أسرار البلاغة ببيان فساد القول ممرجع المزية إلى اللفظ ، ولهذا عمد إلى التجنيس والسجع والحشو وبدأ بها لأنها مما يتعلق بها من يقولون بممرجع المزية إلى اللفظ ، ثم إنه بعد ذلك استمر في هذا الباب وذكر الاستعارة والتطبيق وأردف ذكرها على التجنيس والسجع ، وقال (وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع فلا شبهة أن الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعنى خاصة من غير أن يكون للألفاظ في ذلك وجه ترتيب نصيب » (١) .

وهذا الكلام وما قاله في التجنيس راجع إلى ما ذكره في الصفحة السادسة « وههنا أقسام قد يتوهم في بدء الفكرة ، وقبل إتمام العبرة أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس إلى ما يباغى فيه العقل النفس . . منها التجنيس والحشو . . . »

ثم بين قيم الاستعارة على المعنى ، وأن أساسها التشبيه ، والتشبيه قياس ، والقياس يجرى في الأمور المعنوية ، ولا شأن له بالألفاظ ولا عمل له فيها ، وهذا يعنى أن الاستعارة أمر معنوى لا يرجع إلى اللفظ في شيء وقد تعارض ذكر في دلائل الإعجاز كلاماً يوهم خلاف هذا ، وذلك لما ذكر أن الكلام ينقسم إلى ثلاثة أقسام قسم ترجع المزية فيه إلى اللفظ ، وقسم ترجع المزية فيه إلى النظم ، وقسم يأتيه الحسن من الجهتين ، وفي نسخة قرئ الحسن من الجهتين ، يعنى اللفظ والنظم .

والقسم الأول هو الاستعارة ، والقسم الثالث هو الاستعارة التي يضم

(١) أسرار البلاغة : ص ٢٠

إليها تصرف حسن في التأليف ، والصياغة ، فتحسن لفظها ، ولنظمها ، وذكر لها مثالا قوله تعالى « واشتعل الرأس شيبا » وأشير إلى خطأ من يرى أن الحسن في الآية الكريمة راجع إلى لفظ اشتعل لأن شرف هذه الكلمة إنما هو للاستعارة مضمومًا إليها إسناد الفعل لما هو سببه ، وذكر هذه الآية في صفحة ٤٠٢ وقال « فإذا قلنا في لفظه (اشتعل) من قوله تعالى ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ إنها

في أعلى رتبة من الفصاحة ، لم نوجب تلك الفصاحة لها وحدها ولكن دفع إبهام التعارض موصولاً بها الرأس ، مُعرِّفًا بالألف ، واللام » إلى آخره .

ويُذهِب هذا الوهم مراجعة ما قدمناه من أن اللفظ هنا يراد به المعنى الأول الدال على المعنى الثاني ، لأن طريق الدلالة في الاستعارة دلالة المعنى على المعنى ، وليس دلالة اللفظ على المعنى .

ويلاحظ أن الشيخ ذكر الاستعارة ، والتطبيق وسائر أقسام البديع ولم يُفصّل الكلام إلا في الاستعارة ، ولم يذكر شيئاً في بقية أقسام البديع ، إلا سطرين في الطباق ، وأنه معنوي لأن التضاد الذي هو أصل الطباق يستحيل أن يكون في غير المعنى ، ومعروف أن الاستعارة عند الشيخ من البديع ، ولا شك ، أن الفنون البديعية التي لم يتكلم عنها راجعه إلى المعاني ، فمُرَاعَاةُ النَظِيرِ بِدَرَسِ مَعَانٍ ، والمذهب الكلامي معان وتأكيد المدح بما يشبه لدم معان ، فهل هذا أبواب الارتباط الظاهر بالمعاني هو الذي صرفه عنها ، وأنه رحمه الله إنما أمسك بقلمه البديع ليصحح أوهاما لا ليشرح مسائل ؟ وماذا كنا نقرأ لو غمس الشيخ قلمه في هذه الفنون ؟ وهل تستطيع أن تدرسها على طريقته ؟ هل يستطيع الخالف أن يُحكم طريقة السالف وأن يَبْنِي بها علما يُشبه علم هذا السالف ؟

وإذا كان ذلك ممكنا - وإخاله ممكنا - فما هو الطريق إلى إحكام طريقة من سلف ؟ وكيف تروض أعلامنا ، وعقولنا ، ووسائلنا ، حتى تكون أشبه به ، وأشبه بزماننا في الوقت نفسه ؟ هذا باب صعب ولكنه لمثله رفع الله الذين أوتوا العلم درجات ، ورفعهم الله سبحانه لأنهم صبروا ، وانقطعوا وكانوا مع (إِضْمَامَاتِهِمْ) كالعلماء في مختبراتهم يكتبون ألف تجربة لتصح منها تجربة

واحدة ، هم القوم كل القوم ، انقطعوا عن الدنيا ليعيشوا فى قلبها الحى ،
وقد حسب غيرهم أنهم الذين يعيشون ، مع أن الذى عاش بحق هم هؤلاء
المنقطعون .

ونسأل الله أن يهيب لتراث هذا الشيخ واحدا من أهل المحبة الذى يفتح
لنا فى فنون المعرفة مثل ما فتح رحمه الله وأثابه .

وأذكر شيئا فى أول أسرار البلاغة وقع فى نفسى ولم أتأكد منه ، وهو
احتمال سقوط أوراق من نسخة أسرار البلاغة ، وذلك عند قوله صفحة ٨
فجوات ولهذه الحالة كان كلام المتقدمين الذين تركوا فضل العناية بالسجع ، ولزموا
فى سجية الطبع أمكن فى العقول ، وأبعد من القلق « والكلام الذى يفترض أن
أسرار يعود عليه اسم الإشارة كان فى التجنيس ولم يذكر السجع فيه بشيء وقوله
ولهذه الحالة إشارة إلى كلام فى السجع ، وإذا صرفناه إلى ما قاله فى التجنيس
من ضرورة اجرائه على طبع المعانى وليس اجراء المعانى على طبعه ، وتأولنا
قوله ولهذه الحالة بقولنا ومثل هذه الحالة لكان صحيحا قلنا ، وليس من طريقة
الشيخ لأنه لم يحمل كلاما فى فن على كلام فى فن آخر ، وإن كانا سواء .

وقد رجح هذا الاحتمال الذى هو سقوط أوراق فى السجع إشارة
الأستاذ محمود شاكر فى صفحة ٤ عند قول الشيخ « ومن البين أن التباين فى
هذه الفضيلة » قال الأستاذ فى الهامش « فى رأس هذه الصفحة من المخطوطة
كتب (ناقص كراسه » وكتب فوقه بخط فارسى خط الخفاجى شارح الشفاء «
انتهى كلام الأستاذ وأفهم أن الذى كتب ناقص كراسة هو الشيخ الخفاجى
شارح الشفاء وقوله ومن البين الجلى ليس ببعيد أن يكون بداية كلام وهذا
بخلاف « ولهذه الحالة كان كلام المتقدمين » وإذا قلنا إن النقص كان عند قوله
« ولهذه حالة » أى بعد ذلك بصفحة لم يكن هذا بعيدا .

وقد سبق أن ذكرت أن هناك تشابها واضحا بين بناء الكتابين وأن
موضوعات جاءت فى الأسرار على وجه من وجوه الاحتمال ثم اتسعت
وفُصِّلَتْ فى دلائل الإعجاز ، وأشير هنا إلى أن القضية الأساسية فى الكتابين
واحدة ، وهى إسقاط القول برجوع المزية إلى اللفظ ، وبين ذلك تشابه كبير

فى خط سير الفكر فى الكتابين ، ترى عبد القاهر فى دلائل الإعجاز بعد تعريف النظم وشرحه يقول إذا أردت أن تتأكد أن الذى قلناه هو كما قلناه وأن حسن الكلام يرجع إلى نظمه لا غير ، وأن قبحه كذلك يرجع إلى نظمه لا غير ، فارجع إلى الكلام الذى تواصفوه بالقبح وفتش فى سبب قبحه ، فلن البلاغة تجد هذا القبح يرجع إلا إلى نظمه ، وارجع إلى الكلام الذى تواصفوه التشابه بالحسن ، فلن تجد ذلك الحسن راجعا إلا إلى نظمه ، وذكر أبياتا رديئة أولها فى بناء بيت الفرزدق :

وما مثله فى الناس إلا مُملِكًا أبو أمه حىُّ أبوه يُقَارِبُهُ

وذكر من أمثله الحسن أبيات البحترى (هو المرء أبدت له الحادثات) .

وأبيات ابراهيم ابن العباس « فلو إذ بنا دهر » ومثل هذا فعله فى أسرار البلاغة . ولكن ليس للنظم أعنى لم يكن النظم هو القطب الذى يدور حوله ، وإنما لبيان أن الفساد لا يرجع إلى اللفظ ، وأن الحسن كذلك لا يرجع إلى اللفظ ، وتأمل هذا فإنه مُهِمٌّ فى فهم تطور الفكرة عند الشيخ الإمام ، هو هنا ينفى أن يكون اللفظ مرجعُ المزية ، ولم تقبض يده على النظم بعد حتى يوجه إليه المزية ، بعد نفيها عن اللفظ ، وإنما هى « التَّخْلِيَةُ قَبْلَ التحلية » وقد ذكر بيت الفرزدق « وما مثله فى الناس » ولم يضيف إليه كما أضاف فى دلائل الإعجاز ، وأكد استحالة أن يكون فساد هذا البيت راجعا إلى لفظه ، من حيث إنك أنكرت شيئا من حروفه ، أو صادفت وحشيا غريبا أو سوقيا ضعيفا « وإنما لأنه لم يرتب الألفاظ على وفق ترتيب المعانى ، وصار « كمن رمى بأجزاء تتألف منها صورة ولكن بعد أن تراجع فيها بابا من الهندسة لَفَرَطٍ ما عادى بين أشكالها » .

تأمل هذا النص واعلم أننا حين نقول تشكيل المعانى فى أشكال لغوية أو نقول هندسة البناء البياني إنما نقول كلام عبد القاهر . الفرزدق هنا أقام البيت على صورة لم يصبر على تشكيلها التشكيل الكلى الذى يحسن ترتيبها وتنسيقها وإنما رمى بها وهى أشكال معان جزئية ، وأنت محتاج إلى أن تعيد نظامها كما

تعبد نظام الحروف المتقطعة أو كما تجمع أجراء متتثرة من صورة تريد أن تضبط
تمامها ، وكمالها وجمالها ، لا بد لك أن تنقل كلمة (حى) وتضعها بإزاء كلمة
(الناس) ، ثم تنقل (يقاربه) بإزاء « حى » . فيكون الكلام وَمَا مِثْلُهُ فِي
النَّاسِ حَى يَقَارِبُهُ إِلَّا مُمْلَكًا أَبُو أُمِّه أَبُوهُ ، وهذا هو ما ذكره الشيخ فى دلائل
الإعجاز ثم ذكر أبيات « ولما قَضَيْنَا مِنْ مِثْنَى كُلِّ حَاجَةٍ » وهى فى هذا السياق
تقابل أبيات البحترى « هو المرء أبدت له الحادثات » ، وأبيات إبراهيم
ابن العباس فى الدلائل ، وذكر أوصاف الناس لها ، وأن ذكرهم ورثاءهم إنما
من منهج كان من جهة اللفظ ، فوصفوها بالسلامة ، ونسبوها إلى الدَّمَائَةِ ، وقالوا كأنها
الماء جريانا ، إلى آخره ، ثم حللها تحليلًا منصبا على معناها لا يقف عند اللفظ
إلا ريثما يلتقط دلالة أو إشارته أو وحيه ورمزه منها فى أول كلامه إلى وصف
عام لهذه الآيات ، يدور حول حسن الترتيب المفضى إلى وصول المعنى إلى
القلب ، مع وصول اللفظ إلى السمع ، ثم الخلو من الحشو ، ثم السلامة من
التقصير « الذى يفتقر معه السامع إلى تطلب زيادة بقيت فى نفس المتكلم ،
فلم يدل عليها بلفظها الخاص بها ، واعتمد دليلا غير مفصح ، أو نيابة مقال
ليس لتلك النيابة بمستصلح » وهذا من الكلام الجيد ، ولهذا أثبتة بلفظه .

قلت كان الشيخ هما ملتفتا إلى المعانى المتحركة والمتنوعة والمتراخبة وراء
المباني . ولا يقف عند اللفظ إلا ريثما يلتقط وحيه أو رمزه فكلمة « كل » فى
قوله « ولما قضينا من فى كل حاجة » أحاطت بكل شيء من أفعال الحج ،
فرائضه ، وسننه ، وفضائله ، وغير ذلك من ~~الأوطار~~ والآراب التى تعتم
بها نفس الحاج ، وقوله « ومسح بالأركان » أومأ به إلى طواف الوداع ، وإنما
دل عليه بجرئه الذى هو المسح ، لأنه أشبه بحال لمراحل العشق الذى يحتضن
الأركان قبل رحلته ، فهذا البيت هو مقصوده من رحلته ، وقوله « أخذنا
بأطواف الأحاديث » طوى مسافات زمانية ، ومكانية ، لأن ذلك لا يكون إلا
بعد أن تغيب مشاهد الأرض احرام ، ويقف الشيخ عند كلمة « أطراف »
ويقفح أفق معناها متجاوزا الآفاق التى فتحتها قبله ، أبو الفتح بن جنى فهمى
عند الشيخ مشيرة إلى ما يكون عليه الرفاق من التصرف فى فنون الأحاديث ،
أو ما يكون عليه حال الظرفاء من الإشارات والتلويحات ، وهى فى الحالين

منبئة عن طيب النفوس ، ووفرة النشاط والاعتباط ، وما وراء ذلك من الاحساس والرضا بأداء العبادة الشريفة ، وسلامة الإياب ، ووجود ريح الأوطان ، والأحباب . (واستماع التحايا من الخلان والإخوان) هكذا يقول الشيخ ويجد هذا في كلمة « أطراف » ويجد فيها أيضا إيماء ، بوظاء الظهر ، ولين السير ، وسلاسته وانسيابه ، ولو كان غير ذلك ما طابت النفوس ، وأخذت بأطراف الأحاديث ، وكأن هذا يهيئ لتلك الاستعارة الفذة في قوله بعده « وَسَأَلْتُ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحُ » وكما وقف الشيخ عند كلمة أطراف وأفاد منها طيب النفوس ، وأنساة الرفقة ، وطيب الظهر ، وطيب العيش ، والرضى بتوفيق الله في أداء فريضة الحج ، وغير ذلك مما جعلك ، تطل عليه وتستنبطه من حالة تجذب أطراف الأحاديث بين الرفاق ، وكأنه يفتح لك باب قراءة الكلمة ، أقول كما فعل ذلك مع كلمة الأطراف فعل مع كلمة « بأعناق » واستخرج منها صورة متسعة ، واستحضر صورة الإبل وكيف يكون نشاطها ، وكيف ينعكس هذا النشاط على مقاديرها ، وكيف تستند سائر أجزاء الإبل إلى هذه الأعناق . تهتز كلها معها بحسابات خاصة ، وتناغم تلقائي ، حتى ترى في أعناقها مقادير سرعتها ، ونشاطها ، وجمامها وإعيائها ، وكل هذا تفسير وتحليل للمعاني ، ولم يقل عبد القاهر هنا مثل الذي قاله في دلائل الإعجاز في أبيات البحري وأن الفضل راجع إلى تعريف « المرء » وأنه نكر « سؤدد » وأضافه إلى « الخلقين » مما يعتبر صياغة نهائية لمذهب عبد القاهر ، لأنه يطوى وراء كل هذا التحليل ، والتفسير ، وبسط المعاني ، وقد أشار عبد القاهر في الأسرار إلى صعوبة التلبس بالمعنى ، وغرس العقل فيه ، وتجاوز الدلالة اللغوية إليه ، والتحديق فيه ، وطول التأمل ، وأن هذا مما لا يتأتى لك بسهولة ولذلك قل في بداية التحليل « راجع فكرتك ، واشحذ بصيرتك . وأحسن التأمل . ودع عنك التجور في الرأي . ثم انظر . . . » وهذا كلام جيد تنهياً به نفس متذوق البيان، وكأنه يعد أدواته، ووسائله: الفكر، والبصيرة، والتأمل ، ثم تطهير النفس من الفكرة المسبقة ، حتى تلقى النص الأدبي بروح محايدة ، لا تفرض عليه وجهها من الوجوه ، ولا تأويلات من التأويلات وهكذا ، ولو كان

التقاط المعانى الأدبية من الشعر أمراً سهلاً كما نتصوره لكان هذا الكلام لغواً وتزييداً ، ولو كان الذى فى الشعر هو ما يتبادر إلى الأذهان بسرعة ، وما يفهمه كل من أَسْكَبَ بصحيفة أدبية يقرأ فيها شعراً ، أو أدبياً ، لكان هذا الكلام عبثاً ولكنه دليل قاطع على أن فى هذا الشعر السهل الرهو ، الذى هو وصف الأوبة من الحبح بتلك الألفاظ العذبة المنسابة أمراً لا ينال بالهويناء ، وأنه بعيد مع قربه ، عميق مع وضوحه . وأن فيه صنعة لا تدركها إلا بمراجعة الفكرة ، وشحذ البصيرة ، وحسن التأمل ، وأنا أحرص على هذا فى كلام العلماء ، والتفت إليه باهتمام ، والفت إليه باهتمام ، لأننى أكره السطحية فى الفهم ، وفى السلوك ، وفى الحياة كلها ، وأحب دائماً أن اقترب من الحقائق ، وأن أرفع الحُجُبَ ، وأن أجاهد فى الاقتراب من المستور الخافى ، وأن أضع أذنى تحت كل كلمة ، أسمع سرّاً ووسواسها الخناس الذى توسوس به فى صدور الناس .

الشعر
صعب
وإن بدا
سهلاً

ولو أن عبد القاهر عرض هذه الآيات بالطريقة التى سلكها فى الدلائل لَلَّخَصَ هذا النفوذ القريب المتلبس بالمعنى بمثل قوله أن المزية هنا ترجع إلى قوله « ولما قضينا من منى كل حاجة ، وإيقاعه قضاء كل حاجة فعلاً للشرط ، ثم إنه أردف عليه قوله « ومسح بالأركان » وقوله « وشدّت على دُهم المهارى رحالنا » وقوله « ولم ينظر الغادى الذى هو رائح » ، وجعل هذه الجمل الأربع فعلاً للشرط ، لا يستقيم الجواب إلا بها مجتمعة ، ثم قال « أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا » وعطف عليه قوله « وسالت بأعناق المطى الأباطح » فجعل الجواب من هاتين الجملتين ، وهكذا صارت الآيات كلها جملة واحدة ، لا تفهم أولها حتى تصل إلى آخرها ، وهذا هو الكلام المدمج بعضه فى بعض ، والآخذ بعضه بأعناق بعض ، وهو النمط العالى ، والباب الأعظم ، والذى لا ترى سلطان المزية بعظم فى شيء كعظمه فيه .

ضرورة
إحكام
منهج
الشيخ
فى
التحليل

وقد أهمل عبد القاهر البيت الثانى فى التحليل مع أنه ذكره فى الآيات

وهو :

وَشَدَّتْ عَلَى دُهِمِ الْمَهَارَى رِحَالُنَا وَكَمْ يَنْظُرُ الْغَادِىَ الَّذِى هُوَ رَائِحٌ
مع أنه بيت جيد فقد ذكر فيه عتق الركائب ، بقوله (دُهم المهارى) كما

أشار إلى فرط حفاوتهم بإعداد رواحلهم ، وأشار إلى مسرتهم بعودتهم إلى أوطانهم ، بقوله « ولم ينظر الغادى الذى هو رائج » ، وهذا البيت هو الذى أسلم المعنى إلى قوله « وأخذنا بأطراف الأحاديث بيننا » لأنه أوماً إلى وطأة الظهر بدْهِمُ المهارى ، كما أوماً إلى طيب النفوس ، وأغبتاها بالأوبة ، وقد أوماً الشيخ إلى معناه بقوله فى تعليقه على « أخذنا بأطراف الأحاديث » قال : فوصل بذكر مسح الأركان ، ماويله من زَمَّ الركابِ ، وركوبِ الركبانِ » وإنما أراد وشَدَّتْ على دُهِمِ المهارى . . .

وقد استصفى عبد القاهر من هذه الأبيات فى دلائل الإعجاز قوله وسالت بأعناق المطى الأباطح » واستشهد به للكلام الذى قرى الحسن من الجهتين ، وذكر أن هذه الاستعارة من الخاصّ النادر ، الذى لا يقوى عليه إلا الفحول ، وأفراد الرجال ، وذلك لأنه أسند السيلان للأباطح ، وقدم الجار والمجرور ، وأدخل الأعناق فى السير ، وموازنه تحليل الشيخ لهذه الأبيات فى الأسرار ، بتحليله لها فى الدلائل ، أمر « مهم » لأنه فى الدلائل كان يَضُمُّ نشر المعانى ضمّاً ، ويطويها طياً ، ويدخلها فى التصنيف العلمى المحدّد ، كالاستعارة هنا ، والمجاز العقلى ، وتقديم الجار والمجرور ، ويجب أن نغتنم إلى أن وراء هذا التركيز فى الدلائل معانى مبسّطة يجب علينا أن ندلّ عليها ، وهذا مثال لذلك ونموذج فلو وقفنا عند الاستعارة فى « سأل » والمجاز العقلى فى الإسناد ، وتقديم الجار ، لضاع هذا الفقه البلاغى للشعر والأدب ، وإنما نمنع فى الاستعارة ، ونبسّط ما وراءها كما بسّطه الشيخ نفسه فى الأسرار ، وكذلك نمنع النظر فى الإسناد ، ونبسّط ما وراءه ، وهكذا وإلا ماتت فى أيدينا صنعة البيان ، واختنقت تحت المصطلحات أصواته العذبة ، ومعانيه الحية ، لماذا كان يقول الشيخ راجع فكرتك واشحذ بصيرتك ، وأحسن التأمل ، هل قال ذلك لفهم أن هنا استعارة ومجازاً عقلياً ، وتقديماً ؟ أم قال ذلك لفقه ما وراء الاستعارة من معنى رَحَبٍ ، وما وراء المجاز العقلى من صنعة لا يقوى عليها إلا الفحول .

المراد إدراك المعنى فى نموه ، وحركته ، واكتماله ، والوعى بالرمز

اللغوى ، وتلويحه ، وإشارته ، ثم استصفاء هذا الرمز الحى من جملة النسق اللغوى الذى بين يديك ، والتنبيه إلى الكلمة الأغزر والأحفل ، والأدخل من خلق الصور ، وإثرائها ، وتنغزرها ، التنبيه إلى كلمة « كل » وكلمة « مَسَحَ بالأركان » وكلمة « أطراف الأحاديث » وكلمة « الأعناق » وما وراء ذلك كله من معنى حافل ، متداخل ، ومتنوع ، فيه الشخصوس ، وفيه النفوس ، وفيه الشئون ، وفيه الشجون ، وفيه الأباطح التى سالت بالأعناق ، وفيه ما لو غَرَسْتَ عقلك وقلبك فيه ، لأدركت ما فيه ، هذه الصورة التى تراها هى التى ذكرها الشيخ ، ودل عليها بالاستعارة الخاصة التى لا يقوى عليها إلا الفحول فلو حفظت هذه الكلمة ولم تَنْفُذْ إلى ما وراءها لكان حفظك هذا تضييعاً . أقول لابد أن يكون مثل هذا إلا نموذج فى وَعَيْنَا ، ونحن نَشْرَحُ عناصر الجودة فى الظم التى يتسبر إليها التسبح بمعانى النحو ، وتذكر أن الذى بسطه فى صفحتين من أسرار البلاغة لخصه فى سطرين ، فى دلائل الإعجاز ، فى هذه الأبيات وهذا قياس وعلينا أن نقيس ، فإذا قرأنا قوله فى أبيات البحترى :

هُوَ الْمَرْءُ أَبَدَتْ لَهُ الْحَادِثَا تْ عَزَمًا وَشَيْكًا وَرَأْيَا صَلِيَا
تَنْقَلُ فِي خُلُقَى سُودْدُ سَمَاحًا مُرَجَّى وَيَأْسًا مَهِيَا
فَكَالسَيْفِ إِنْ جِئْتَهُ صَارِحًا وَكَالْبَحْرِ إِنْ جِئْتَهُ مُسْتَبِيَا

قال « أفلا ترى أن أول شيء يروقك منها قوله « هو المرء أبدت له الحادثات » ثم قوله « تنقل فى خُلُقَى سُودْدُ » . بتنكير السؤدد ، وإضافة الخلقين إليه ، ثم قوله « فكالسيف » وعطفه بالفاء لأن المعنى لا محالة فهو كالسيف ، ثم تكراره ، الكاف فى قوله « وكالبحر » ثم قرن إلى كل واحد من المشبهين شرطاً حوايه فيه ، ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالاً على مثال ما أخرج من الآخر ، وذلك قوله صارحاً هناك ومستبى هنا ^(١) .

أقول إننا يجب أن نفتح المعانى التى وراء هذه الإشارات فالتعريف فى قوله « هو المرء » ليس من جنس التعريف الذى يراد به القصر ، ولا الذى يراد به ما فى قول حسان « ووالدك العبد » وإنما يراد به ما قاله الشيخ فى الصنف

(١) دلائل الإعجاز : ص ٨٦ .

الرابع ، وهو المعنى الذى هو « كالحلس أو كمسرى النفس فى النفس » وهو أن تثبت معنى ما دخلت عليه اللام فى نفسك ، يعنى المرء الذى هذا وصفه « أبدت له الأحداث إلى آخره » وتقول للذى يتلقى خطابك هل أحكمت تصوُّر هذه الشأن ، وهذه الخلق ، وهذه الطبقة فى نفسك . وأخذت تبحث عن الإنسان الذى تتمثل فيه ، والذى تراه عليها ، وتراها عليه ، كأنه نموذج لها فى نقائها ، ودرجاتها العليا . إن كنت أحكمت ذلك وأردت أن ترى بعينك ما أحكمته بعقلك فعليك بالمذكور واشدد به يدك لأنه ضالّتك ، التى تبحث عنها ، هذا مقتبس من كلام الشيخ ، ومعناه أن الرجال فى مواجهة الأحداث على درجات ، منهم من تهرغ نفسه عند مواجهتها ، وهذا هو الضعيف ومنهم من يلقاها برياطة جأش ، وجمع نفس وهذا هو القوى ، ومنهم نوع فوق هذا ، وهو الذى تستخرج منه الأحداث العزم . الذى هو أحسن العزم ، والرأى الذى هو أصلب الرأى ، وهذا نادر ، وكأنه البطل الذى ينتظره الناس ليخلصهم ، وكأن قدراته مطوية فى نفسه وهاجعة فيها حتى تستخرجها لنازلات ، وكأنه قد أعدّ لها موفور النشاط لساعتها ، قدراته لا تظهر إلا عندها ، مثل أبطال الأساطير وهذا ما أراده البحرى وقد وصف عبد القاهر هذا الطريق بقوله « فن عجيب الشأن ، وله مكان من الفخامة والتبل وهو من سحر البيان الذى تقصر العبارة عن تأدية حقه » (١) .

وعلى هذا المعنى أسس البحرى بناءً لأبيات ، أعنى المرء الموصوف بهذه الصفات « أبدت له الأحداث عزمًا وشيكًا ورأيا صلبا » وهذا أفضل ما يمدح به عظماء الرجال وبعد ما بين أمره وقت الشدة نقل الكلام إلى مألوف عاداته فقال « تنقل فى خلقى سؤدد » ثم فسرها بقوله « سماحا مرجى ، وبأسا مهيبا » .

ثم فرع على البأس المهيب قوله « فكالسيف إن جئته صارخا » وفرع على السماح المرجى قوله « وكالبحر إن جئته مستثيا » وتأمل التقديم والتأخير بين الصفتين ، فقدّم السّماح على البأس . ثم قدّم البأس على السماح ، حتى لا تكون هناك مفاضلة بين هذين الخلقين وهكذا ترى المعنى يثبت من جذر واحد ،

(١) دلائل الإعجاز : ص ١٨٢ .

ويتفرع فرعين ، ثم يتفرع من كل فرع شرط وجوابه فى نسق متناغم ، يتساوى فيه المعنى واللفظ والنظم ، والنغم ، فى توازن عجيب فكالبحر فكالسيف . . . إن جئته صرخا . . . إن جئته مستشيا .

وقد ذكر الشيخ تكرار الكاف ، وأنه أخرج من كل واحد من التشبيهين شرطا جوابه فيه ، ثم أخرج من كل واحد من الشرطين حالا . هل يمكن أن تبعد هذا عن التوازن النغمى والمتلائم مع توازن الصفتين أو الخلقين على حد ما بينت ؟

ونأفل هنا تحليل ابن جنى لأبيات « ولما قضينا من منى كل حاجة » وذلك لأن لكلام الشيخ صلة به ولأن هذا التحليل قد غلبه فى كتب البلاغة تحليل عبد القاهر ، وأزاله عن مكانه ، مع أنه تحليل جيّد ، وجاء فى باب جيد سماه أبو الفتح « باب فى الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعانى » وقد ذكر أبو الفتح أن عناية العرب بألفاظها من أجل عنايتها بمعانيها ، وأن المعانى أقوى عندها ، وأكرم عليها ، وأفخم قدرا ، فى نفوسها . وهذا كلام تحب العناية به ، لأنه يقود إلى الفهم الصحيح للأدب والشعر ، وتراث العربية .

ذكر أبو الفتح الأبيات مثالا للفظهم الذى ثَمَّقُوهُ ، وزخرفوه ووشَّوه ، ودَبَّجُوهُ ويزعم البعض أنه ليس تحته معنى شريف ، ثم يقول قد سبق إلى التعليق به من لم يُنعم النظر فيه ، ولا أرى ما أراه القوم فيه ، وربما أراد ابن جنى قتيبة ، لأنه هو الذى ذكر الأبيات مثالا لما حَسَّنَ لفظه وقل معناه .

ثم قال فى التفسير : « إن فى قوله « كل حاجة » ما يفيد منه أهل النسيب والرقّة ، وذو الأهواء والمقّة ، ما لا يفيد غيرهم ، ولا يشاركهم فيه من ليس منهم ، ألا ترى أن من حوائج منى أشياء كثيرة غير ما الظاهر عليه والمعتاد فيه سواء ، لأن منها التلاقى ، ومنها التشاكى ، ومنها التخلّى إلى غير ذلك مما هو تالٍ له ، ومَعْقُودُ الكَوْنِ به ، وكأنه صانع عن هذا الموضع الذى

أوماً إليه . وعقد غرضه عليه ، بقوله فى آخر^(١) البيت « وَمَسَحَ بِالْأَرْكَانِ مِنْ هُوَ مَاسِحٌ » . أى إنما كانت حوائجنا التى قضيناها . وآرابنا التى أنضيناها ، من هذا النحو الذى هو مسح الأركان ، وما هو لاحق به ، وجار فى القربة من الله مجراه ، أى لم يتعد هذا القدر المذكور إلى ما يحتمله أول البيت من التعريض الجارى مجرى التصريح . (وكل هذا مما أضرب عنه عبد القاهر صفحا ولم يأخذ منه شيئا ، وكأنه استبعده وقوله « وكأنه صانع عن هذا الذى أوماً إليه » الذى أوماً إليه هو التشاكى والتلاقى وكل ما هو من شأن أهل النسيب وذكر مسح الأركان إنما هو من صرف قوله « كل حاجة » عن هذا إلى كل ما يقربه من ربه .

ثم قال وأما البيت الثانى فإن فيه « أخذنا بأطراف الأحاديث » وفى هذا ما أذكره لتراه فتعجب ممن عجب منه ، ووضع من معناه ، وذلك أنه لو قال أخذنا فى أحاديثنا ونحو ذلك لكان فيه معنى يكبره أهل النسيب وتعنؤ له ميعه الماضى الصليب - أراد الرجل النافذ الرأى الشديد - وذلك أنهم قد شاع عنهم واتسع فى محاوراتهم علو قدر الحديث من الألفين ، والفكاهة تجمع شمل المتواصلين ، ألا ترى إلى قول الهذلى :

وإنَّ حَدِيثَنَا مِنْكَ لَوْ تَعَلَّمِينَهُ جَنَى النَحْلُ فِي أَلْبَانِ عُوذٍ مَطَافِلِ

وقال آخر :

وَحَدِيثُهَا كَالْغَيْثِ يَسْمَعُهُ دَاعِي سَيْنٍ تَتَابَعَتْ جَدْبًا

فَأَصَاخَ يَرَجُّوْ أَنْ يَكُونَ حَيًّا وَيَقُولُ مِنْ فَرَحٍ هَيَّا رَبًّا

وقال آخر :

وَحَدَّثْتَنِي يَا سَعْسَعُ عَنْهَا فَرِدْتَنِي جُنُونًا فَرِدْتَنِي مِنْ حَدِيثِكَ يَا سَعْدُ

(١) كأنه يشرح طريقة التعرف على سعة الدلالة وكيف تتولد المعانى التى دل عليها الكلام بالرمز والإيحاء - وهذا جيد لأنه يخرج الشعر من حيز الدلالة القريبة وفى الوقت نفسه يضبط الدلالة حتى لا تدخل فى التأويلات البعيدة .

وقال المولّد :

وحديثها السّحرُ الحلال لو أنّه لَمْ يَجُنْ قَتْلُ الْمُسْلِمِ الْمُتَحَرِّزِ

الآبيات الثلاثة ؛ فإذا كان قدر الحديث - مرسلا - عندهم هذا على ما ترى فكيف به إذا قيده بقوله (بأطراف الأحاديث) وذلك أن قوله « أطراف الأحاديث » وحيّا خفيّا ورمزا حلّوا إلّا ترى أنّه يريد بأطرافها ما يتعاطاه المحبون ، ويتفاوضه دوو الصبابة المتيمون ، من التعريض ، والتلويح ، والإيماء ، دون التصريح وذلك أحلّى ، وأدْمَتْ ، وأغرزل وأنسب ، من أن يَكُون مُشَافَهَةً وَكَشْفًا ، ومصارحة وَجَهْرًا ، وإذا كان كذلك فمعنى هذين البيتين أعلى عندهم ، وأشدُّ تقدماً في نفوسهم ، من لفظهما ، وإن عَذَّب موقعه وآتقَ له مُسَمَّعُهُ ، وفي قوله « ومسح بالأركان من هو ماسح » من الفصاحة ما لا خفاء به ، والأمر في هذا أسير وأعرف وأشهر .

وقد وضعت كلام أبي الفتح بين يديك لتوارد بين كلام الشيعين موازنة دقيقة ، وعجيب من عبد القاهر لما رأيته يضرب صفحا عن كلام أبي الفتح وتراثه كله ، فلم يذكره في كتابه إلّا ليرد فهمه ولم يأخذ منه أصلا ييسطه كما أخذ من شيخه أبي على الفارسي ومن قبله ومن بعده من النحاة والمتأدبين كسيبويه والجاحظ والآمدى والجرجاني والعسكري وغيرهم ، وهذا مما يحتاج إلى أن يحزر لأن عبد القاهر يقترب من ابن جني في كثير من منازعه ، وبينه وبين مشيخة ابن جني رحم ، وذلك لأن شيخه أبا الحسن ابن أخت أبي على وتلميذه وأبو على هو شيخ أبي الفتح ، وهو الذي علمه الاستنباط ، وكان من أبي أبو الفتح مشهورا بضعفه في النحو ، وكان من أهل زمانه من يرد فهمه لشعر ، والمهم هو أن عبد القاهر لما انتهى من تحليل هذه الأبيات قال « واعلم أن هذه الفصول التي قدّمتها ، وإن كانت قضايا لا يخالف فيها من به طرُق ، فإنه يُذكر الأمرُ المتفقُ عليه ، ليسني عليه المختلف فيه » ^(١) ، والذي قدمه يدور كله حول بيان أن المزية لا يرجع شيء منها إلى الألفاظ ، وإنما ترجع إلى المعاني ، والغريب أن الشيخ يذكر أنه لا يخالف فيها من به طرق ، أي قوة

موقف
عبد
القاهر
من أبي
الفتح

والطَّرُقُ الشَّحْمُ ، ويذكر مجازاً عن القوة ، لأنه من لوازمها ، مع أن هذه هي مسائل الخلاف الأم التي دار عليها الكلام في الكتابين ، وقول الشيخ « يبنى عليه المختلف فيه » معناه أن ما يأتي بعد ذلك هو مسائل الخلاف ، مع أن الذي جاء بعد ذلك هو التشبيه ، والتمثيل ، والاستعارة ، وليس الخلاف فيها مما تَنْطَحُ فيه العنْزُ .

وقد انتقل عبد القاهر بعد ذلك إلى مقصوده من الكتاب وكانت له وقفة القضية كريمة وهو ينتقل قال فيها « ورب وفاق من موافق قد بقيت عليه زيادات أغفل الأم في النظر فيها ، وضروب من التلخيص والتهديب لم يبحث عن أوائلها وثوانيتها كتاب وطريقة في العبارة عن المغزى في تلك الموافقة لم يمهدها ، ودقيقة في الكشف أسرار البلاغة عن الحجة على مخالف - لو عرض من المتكلفين لم يجدها » إلى آخره وهو كلام جيد جداً لأنه يدلنا على علل الفهم ، ومواطن الاختلال التي تعترى تحصيلنا للعلوم ، وقصور الوعي بما تترامى إليه حقائقها ، فقد تظن أنك أحكمت فهم المسألة مع أن فيها جانباً غامضاً لم تلفت إليه ، أو علّة مُضْمَرَةٌ تقوم بها عليها الحجة ، أو أن لها حانياً من البرهان والاستدلال لم تُرَضْ عقلك على فحصه وبحثه ، وهكذا وهذه الكلمات من أجلّ ما يكتب في نقد المعرفة ، ومنهج تمحيصها ، وهذا النقد وهذا التمحيص هو طريق العلماء ، فليسوا هم الذين يحفظون ما يقرؤون ، وإنما هم الذين يستوعبون ، ويحللون ، وينقدون ، ويستخرجون ، ويميزون البهرح الزائف ، ويحفظون الصريح الصحيح وقبل أن أدع هذه الوصاة الكريمة أنبّه إلى شيء كريم آخر فيها وهو عناية الشيخ رحمه الله بلغة العلم وتنبيهه المتكرر على ضرورة العناية بها ، لأن لغة العلم جزء من العلم ، فليس تحصيل المسألة بمته عند فهمها ، ولا بمته عند تمحيصها ، وإنما لا بد أن نروض أنفسنا على العبارة عن المسألة ، لأن علمها باب ، والعبارة عنها باب آخر ، وهذا مما لا يتهاون فيه أهل العلم ، لأن لغة العلم لغة خاصة ، فيها من التحرير والتدقيق واليقظة ما يحتاج العلم به إلى رياضه ، وتدريب وتعلم ، راجع قول الشيخ « وطريقة في العبارة عن المغزى

فى تلك الموافقة لم يمهدها « وهذا مما أهملناه ودع هذا واقرأ غرض الشيخ من كتابه ، قال رحمه الله «واعلم أن غرضى من هذا الكلام الذى ابتدأته ، والأساس الذى وصعته ، أن أتوصل إلى بيان أمر المعانى كيف تختلف ، وتتفق ، ومن أين تجتمع ، وتفترق ، وأفضل أجناسها ، وأنواعها ، وأتبع خاصها ، ومشاعها وأبين أحوالها فى كرم منصبها من العقل ، وتمكنها منه فى نصابه ، وقرب رحمها منه . أو بعدها عنه » ^(١) إلى آخر ما قال رحمه الله وهذا غرض الكتاب كله ، وليس غرض بحث من بحوثه ، لأنه قال بعد ما فرع من شرح هذا الغرض « وهذا غرض لا ينال على وجهه إلا بعد مقدمات تُقدّم ، وأصول تمهد » وهذا قاطع فى أن الغرض المذكور هو غرض الكتاب ثم ذكر أن هذه المقدمات ، هى التشبيه والتمثيل والاستعارة ثم ذكر أن الضبط المنهجى يقتضى أن تُسبق دراسة هذه الأبواب الثلاثة بدراسة فى الحقيقة والمجاز ، يتبعها القول فى التشبيه ، ثم التمثيل ، ثم تُنسَقُ عليهما الاستعارة ، ووجه هذا الترتيب هو أن الاستعارة قسم من المجاز . والواجب فى « قضايا المراتب » أن نبدأ بالعام قبل الخاص ، ولهذا وجب أن نبدأ بالمجاز ، ولما كان المجاز فرعاً عن الحقيقة وجب التنبيه إليها .

وهكذا يرتب عبد الفاهر أبوابه ترتيباً خاضعاً لما سماه « الواجب فى قضايا المراتب » أعنى الواجب فى تصنيف مسائل العلم وبناء ثانيها على أولها ، وجعل ثالثها مهاداً لرباعها وهكذا وهو كما ترى تيقظ شديد لهذا الجانب من جوانب المعرفة ، لأنه جزء منها ، فلا بد أن يقوم تصنيف الكتاب على ضوابط فكرية ، ومنهجية ، مستقيمة وواضحة ، وإلا اختل أمره ، واضطربت مسأله ، ومن الغريب أنك تقرأ فى كلام القدماء والمحدثين أن الشيخ رحمه الله أهمل ترتيب كتابه ، وبعد هذا قال :

العناية
الشديدة
بضبط
المنهج

إلا أن ههنا أموراً اقتضت أن تقع البداية بالاستعارة ، وبيان صور منها ،

(١) أسرار البلاغة : ص ٢٦ .

والتنبيه على طريق الاقسام فيه » ، ولهذا خالف ما قرره من البداية بالمجاز ، وذكر طرفا من الاستعارة لم يلتفت إليه من سبقوه ، وأبرزه ، وهو الاستعارة غير المفيدة ، التي لم تُبن على التشبيه ، وهي عند المتأخرين قسم من المجاز المرسل ، ثم قسم الاستعارة المفيدة قسمة عامية ، فميز المكنية ، والتصريحية ، والأصلية والتبعية ، وحدد فقه كل قسم من هذه الأقسام ، ولم يسمه بهذه التسميات ، وإنما ذكرها أقساما ، وأنواعا يتميز بعضها عن بعض ، وذكر أنه ليس من شأن العقل المشتغل بالعلم والمصطبغ بصبغته أن يجعل كل هذه الأقسام قسما واحدا ، إلى آخر ما قل وليس من قصدنا أن نتابعه فيه وإنما ذكرته لأقول إن كل هذه الأبواب مقدمات تقدم وأصول تمهد لبيان الغرض الذى هو أمر المعانى حتى ينال هذا الغرض على وجهه وحتى تدرك الطَّلَبَةُ كما ينبغي ، والغرض والطلبه هما كيف تتفق المعانى وتختلف ، ومن أين تجتمع ، وتفترق ، وتفصيل أجناسها ، وأنواعها ، وخاصها ومشاعها وبيان منصبها من العقل ، وقربها منه ، أو بعدها عنه إلى آخر ما قال وهذا من غوامض هذا الكتاب ، ولم يتضح لى وجهه إلا على ضرب من المسامحة وذلك لأن الكتاب بنى على ما سماه الشيخ مقدمات فليس فيه إلا التشبيه والتمثيل والاستعارة والمجاز والفروق بين هذه الفنون ، نعم هناك قسم محدود فى دراسة المعانى العقلية والتخييلية ، جاء فى وسط الكتاب ، وذكر الشيخ أنه مقدمة لدراسة السرقات ، فهل يمكن أن يوضع غرض الكتاب هذا الموضع الضائع التائه ؟ ثم إن علم البيان المؤسس عليه كتاب أسرار البلاغة ليس فيه إلا التشبيه والمجاز والكناية ، والشيخ يقول إنها مقدمات تقدم وأصول تمهد ، وكالأدوات لهذا الغرض حقها أن تُجمع ، وضروب من القول هى كالمسافات دونه يعنى الغرض يجب أن يُسار فيها بالفكر وتُقطع ، وإذا كان كذلك وهو كذلك بلا ريب فأين الغرض من علم البيان الذى نقول إن الشيخ هو الذى وضعه ، هل ضللنا الطريق ودرسنا مقدمات العلم على أنها العلم ؟ وأن هناك علما اسمه علم المعانى وهو غير علم المعانى الذى بين أيدينا لأنه علم يدرس أجناس المعانى وأنواعها ، وكيف تتفق ، وكيف تختلف ، إلى آخره ؟ هل أنت معى فى هذا الغموض أم

أننى ضللت فهم كلام الشيخ ، وهو فيما أراه صريح مكشوف ؟ ذكر
عبد القاهر شيئاً كهذا فى دلائل الإعجاز حين قال إن ههنا أسراراً ودقائق لا
يمكن معرفتها إلا بعد أن يُعَدَّ حملة من القول فى النظم ، وفى تفسيره ، والمراد
به ، وأى شىء هو ، إلى آخره (١) .

وهذا يعنى أن القول فى النظم مقدمة للمقصود وأن دراسة الأسرار
والدقائق هى المقصود ، وإذا كان هذا منهج الشيخ فى الكتابين فإن الذى فى
الدلائل لا غموض فيه ، لأنه بعد ما فرغ من شرح النظم وتوابعه تكلم فى
الغرض التقديم ، والحذف ، وفروق الخبر ، وهى مباحث الأسرار والدقائق . وكان
الذى يقدم لكل باب منها بما يدل على أنها معدن من معادن أسرار الشعر ودقائقه ،
تاه وليس الأمر كذلك فى أسرار البلاغة ، وقد فتح باب دراسة المعانى وهو يُعرَّف
بمقصوده من كتابه فَتْحاً يُشير أشواق النفس إليها ، لأن دراسة المعانى من هذه
الزاوية التى ذكرها دراسة نادرة ، مع أنها مهمة ، وليس أشق ، ولا أغمض ،
ولا أمتع من النظر فى المعانى ، اقرأ نصاً وحاول أن تركز تركيزاً شديداً فى تتبع
المعنى وانتقالاته وحاول أن تسيطر على المعنى ، تجد ذلك شاقاً ، وغامضاً ،
وممتعاً ، وما ذكره العلماء فى صعوبة باب الفصل والوصل ، وما وصفه
عبد القاهر بقوله « واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه إنه
خفى غامض ، ودقيق صعب ، إلا وعلم هذا الباب أغمض ، وأخفى ،
وأدق ، وأصعب » أقول هذا راجع إلى أنه كله بحث فى علاقات المعانى ، وكل
ما يتصل بالمعنى خفى وغامض ، وكنت استشرف إلى هذا العلم الجليل ،
الذى يفصل لنا أحوال المعانى ، ويُعرِّفنا أجناسها أى أصولها العامة ، التى
تتفرع منها ، وكيف تتفق ، وتختلف ، والمساحات التى تكون بين المتفق منها
والمختلف ، وأن نعرِّف مُشاعها الذى يتوارد على خواطر الناس ، وخاصها
الذى لا يتوارد إلا على نفس دون نفس ، وكيف تبحث النفوس الخاصة عن
هذا الخاص ؟ ومن أين يُسْتَبْطَ ؟ وأين تكون معادنه ، ومغارسه ، ومنابته ؟
وهذا هو معدن البيان وعمود البلاغة ، لأن الأصل فى الشعر والكتابة ،

(١) دلائل الإعجاز : ص ٨٠ .

والخطبة والرسالة والقصة، والكلام ، كله هو استنباط المعنى ، وتخليقها ، وليست فنون البلاغة من نظم ، وتشبيه ، وتمثيل ، وطباق ، وتقديم ، إلا أحوال لغوية ، تقتضيها هذه المعاني ، وتتطلب وقوعها في الكلام على وجه دون وجه ، والمعاني صاحبة السلطان ، على كل هذه الفنون؛ هي الملك في عالم النص ، وهي المالكة زمامها ، والمتصرفة في شؤونها وهي التي ترسل على سجيته فلا تكتس إلا ما يليق بها ، وإنما يروم لتكلم المعنى فإذا انبجست المعنى له من ينبوعها ، وجد اللغة بين يديه وقد نشرت يزها حواليه ، فالمعنى هو هو المحور ، وهو العمود ، وهو الأصل ، وهو الذي ضاع من درسه ، وصعب الأصل علينا الخوض فيه ، وعاشت البلاغة وعاش النحو وعشت علوم العربية كلها وعشن معها ، ندور حول اللغة ، حول الكلمات ، وتدور بنا اللغة ، وتدور بنا الكلمات ، حتى أتعبتنا اللغة وأنعبناها ، لأننا نحركها في الهواء ولم نحركها على ينابيع المعاني التي هي منابعها ، والتي تتخلق فيها صورها ، وتبرق فيها بوارقها ، وتهيم بها سحائبها ، وتتثال على النفوس اثيالاً ، هذه المعاني هي الرئي ، وهي الصقال وهي الثقافة ، وهي الزينة ، وهي المقصود الأسمى ، والمطلب الأرفع ، والماء الكوثر ، الذي إذا تقاطر في قلب ظل تائفاً إليه ، لقد تركنا هذا الذي سماه العلماء ودائع العقول ، وثمر الأبواب ، وشغلنا عنه ، العبارة عنه فصرنا نتكلم في العبارة عن المعنى ، والمعنى غائب ونخدع أنفسنا ونحضره في صورة زيد منطلق ، وريد كالأسد .

وكان أب الفتح في الزمن الأول كان يتوقع ما نحن فيه ، فصاح في الناس قائلاً اعلموا أن العرب شغلت بالفاظها من أجل معانيها ، فلا ينحرف بكم الزمان والضلال ، فتشغلوا بالفاظها عن معانيها ، قلت هذا لأنني لما رأيت عبد القاهر عقد كتابه على هذا الباب ، أدركت أن الشيخ مُعَدٌّ ، لأنه اتجه إلى البحث عن الضالة التي يبحث عنها كل ذي لسان وقلم ، لأنه ليست القيمة في ألفاظ اللغة ، وإن كانت معجونة بالسحر ، وإنما قيمتها حين تفرى عن وجه المعنى الحر ، وهذا هو معشوق النفوس واسمع عشق أبي تمام لهذه المعاني ، ولست أدري كيف استفسد الأمدى البيت الأول :

لَمْ تُسَقِّ بَعْدَ الْهَوَى مَاءَ الدَّظْمَا مِنْ مَاءِ قَافِيَةِ يَسْقِيكَ فَهَمْ

مِنْ كُلِّ بَيْتٍ يَكَادُ الَمَيِّتُ يَسْمَعُهُ حُسْنًا وَتَحْسُدُهُ الْقِرطَاسُ وَالْقَلَمُ
مَا لِي وَمَا لَكَ شَبْهٌ حِينَ أَنْشُدُهُ إِلَّا زُهَيْرٌ وَقَدْ أَصْفَى لَهُ هَرَمُ
بِكلِّ سَالِكَةٍ ، لِلْفَكْرِ مَالِكَةٍ كَأَنَّهُ مُسْتَهْـسَمٌ أَوْ بِهِ لَمٌ

وماء القافية الذى يسقيه فهم هو معانيها التى استنبطها الفهم والذى يكاد يسمعه الميت هو المعنى الذى يهز ولو أسمعت به ميتا لسمعه وفيه نفع من قوله سبحانه ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتَى ﴾ (١) .

والذى يسلك إلى الفكر فيصير كأنه مستهمل به أو به لم منه إنما هو المعانى ، وكان أبو تدم كلفا بهذا جدا ويذكره كثيرا فى شعره من ذلك قوله :

يَا خَاطِبًا مَدَحِيٍّ إِلَيْهِ بِجُودِهِ وَلَقَدْ خَطَبْتَ قَلِيلَةَ الْخُطَابِ
خَذُّهَا ابْنَةُ الْفَكْرِ الْمَهْذَبُ فِي الدُّجَى وَاللَّيْلُ أَسْوَدُ رُقْعَةٍ الْجَلْبَابِ
بَكَرًا تَوَرَّتْ فِي الْحَيَاةِ وَتَنَتْنِي فِي السَّلْمِ وَهِيَ كَثِيرَةُ الْأَسْلَابِ

وابنة الفكر هذه هى الضالة التى يبحث عنها الناس ويقول

عَذَارَى قَوَافٍ كُنْتُ غَيْرَ مُدَافِعٍ أَبَا عُدْرَهَا لَا ظُلْمَ ذَاكَ وَلَا عَصْبُ
إِذَا أَنْشِدْتُ فِي الْقَوْمِ ظَلَّتْ كَأَنَّهَا مُسِرَّةٌ كَبِيرٌ أَوْ تَدَاخَلْهَا عَجْبُ

وهذه العذارى هى الضالة وتأمل قوله تداخلها عجب ويقول :

إِلَيْكَ بَعَثْتُ أَبْكَارَ الْمَعَانِي يَلِيهَا سَائِقُ عَجَلٍ وَحَادِي
يُدَلِّلُهَا بِذِكْرِكَ قَرْنٌ فَكَّرَ إِذَا حَرَنْتُ فَتَسْلُسُ فِي الْقِيَادِ

لا شك أن البحث عن الفكرة الجديدة ليست ضالة الشاعر والكاتب فحسب وإنما هى ضالة الإنسان ، هى ضالة العالم الذى يروم تجديد نفسه وعلمه ، سواء كان عالما فى الآداب أو فى الفقه ، أو فى السياسة ، أو فى الصناعة ، أو فيما شئت مادام يذوق علمه ، وهى ضالة الأمة المغلوبة التى تبحث عن سر غلبتها ، وضالة الأمة الغالبة التى تحرص على دوام غلبتها ،

المعنى
الجديد
هو ضالة
كل
باحث

وضالة المتخلف الذى يروم أن يتقدم ، وضالة المتقدم الذى يريد أن يستمر فى تقدمه وتفوقه ، الفكرة الجديدة هى حلبة الصراع فى زمانه وفيما قبل زماننا هى ضالة جالينوس فى طبيه . وضالة راعى الضأن فى سربه ، وكل هذا وأكثر منه معقود على أبواب المعانى ، وكيف يصل إليها ، وكيف نخطب ودّها ؟ وكيف يُدَلِّلُهَا قِرْنُ الفكر كما يقول أبو تمام وأى تعويذة تُدْنِيهَا مَأْ ؟ وأى سحر يستزلها من مخبأتها ، وقد وصف الجاحظ نزق العقل بالفكرة التى يَشْقَى فى طلبها ثم تهادى إليه فجأة قال فى تصوير فيه تَوَحُّش لا يخلو من صدق إن لذة التشبيه البهيمية بالعلوفة ولذة السَّبْعُ بلطع الدم ليست بأقوى من لذة العالم حين يفتح له والمجاز يحوت باب المسألة .

ولرجع إلى ما نراه حلّاً لهذا الإشكال لعله يهدينا إلى العلم الذى توهمنا فى جوهر المعانى ضياعه أو الذى أكلته مقدماته وأدواته .
وأول طريقنا هو بيان ما فى التشبيه والتمثيل والاستعارة من شىء يصلها بالمعنى حتى كانت عند الشيخ مقدمة لدراستها .

ولا شك أن التشبيه أصل هذه الثلاثة ، لأن التمثيل جزء منه ، والاستعارة مؤسسة عليه ، والبحث فيه يُغْنِي عن البحث فى التمثيل ، والاستعارة .

وأول ما يلقانا أن التشبيه عقد مشابهة بين أمرين هما طرفاه ، وقد يكونا حسين ، أو معنويين ، أو مختلفين ، واترك التشبيه فى الأشكال والألوان والمحسوسات وانظر إلى التشبيه فى المعانى والأحوال ، تجد بحثا فى المعانى كيف تتفق وتختلف ، وبحثا فى أنواعها ، وأجناسها ومن أى جهاتها ، تتفق ، ومن أى جهاتها تختلف ، راجع آيات أبى تمام التى ذكرتها منذ قليل وتأمل كيف ألفت المختلف من المعانى وبهذا يصير التشبيه بابا من أبواب دراسة المعانى وكأن الأصل فيه أن يكون دراسة تخوض فى عباب المعانى ووضع بعضها بإزاء بعض وقياس بعضها على بعض ، والخطأ منّا نحن فقد أغفلنا هذا ، ولم نجعله أصلا يدور درسنا عليه ، وإنما شغلنا بدراسة الطرفين ، والوجه ، والأداة ، وهذا جيد ولازم ولا يجوز التفريط فى شىء منه ، ولكن الأصل غير ذلك ، وهذه المباحث أدواته ووسائله ، ومسافاته التى يجب أن تقطع حتى نصل إليه ، أما جوهره ولبه ، فهو الخوض فى المعانى وتحليلها ودراستها وأضرِبَ لك مثلا

قريبا . اقرأ أول تشبيهه فى سورة البقرة . قال سبحانه ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ ﴿ صُمُّكُمْ غَمٌّ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ ﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ، وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ ﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ، كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ . وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (١) .

تحليل
آية
الذين
اشترؤا
الضلالة

وقد درست هذه الآية فى كتاب التصوير البيانى واقتبست دراستها من كتب التفسير ، ولا أريد أن أكرر هنا ما قلته هناك لأنى هناك كنت معنيا بتحليل الألفاظ ومعرفة دلالاتها لأن كشف حقيقة التشبيه لن تتم إلا بذلك ، وسأتجاوز هذا هنا لأقول إننا من أجل فقه المعنى لابد أن نراجع اسم الإشارة فى قوله سبحانه أولئك الذين اشترؤا الضلالة بالهدى ، ونستحضر كل المعانى التى وراءه، ويمكن أن يكون عائدا على الناس الذين بدأ بهم الكلام عن المنافقين - وهم اليهود ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالِيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ وأنهم بهذا يخادعون الله والذين آمنوا ، والمقصود يخادعون الذين آمنوا ولكن لفظ الجلالة يؤتى به فى مثل هذا ليشير إلى أن مخادعة الذين آمنوا عند الله بمكان وأن من يفعل ذلك إنما يخادع الله ، ثم هم بهذا العبث الغبى لا يخدعون إلا أنفسهم ، وما يشعرون ، هذا غلط من الناس تدرسه جيدا ، وتدرس خداعه، ولؤمه ، وخبثه ، وغبائه وأنهم فى قلوبهم مرض ، يعنى غباء ، وغلظة ، وخسة ، وغدر ، ونفاق ، وأن اعتيادهم على الكذب هو أصل أمراضهم ، وهو الذى يزيدهم الله به مرضا ، وتحكم فهم هذا كما تحكم الحوار الذى يدور بينهم ، وبين المؤمنين ، الذى عرفوا فيه خسيصة الفساد ، والإفساد ، فقالوا لهم لا تفسدوا فى الأرض ، فكذبوا وتوَقَّحوا ، وبالغوا فى

الكذب وقالوا إنما نحن مصلحون إلى آخر ما فى الآيات وكله مرجع اسم الإشارة وقد يكون راجعا إلى ما هو أوسع ، وأشمل ، فيدخل فيه قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ . . . ﴿١﴾ وهذه الآيات حسمت أمر هذا النموذج الردى الذى أقفل قلبه وعقله ، وختم الله عليه ، فلا يلتفت إلى كلام ناصح ، ولا ينظر فيه ، ولا يراجعه ، وإنما هم الصم البكم ، أضْعُ بَيْنَ يَدَيْ هَذَا كَلَهُ ، وهو المشبه ، وأدرس كل هذا . وكل هذا معان لأن المشبه ليس هو هؤلاء بذواتهم ، وإنما بأحوالهم ، وسلوكهم ، وتفكيرهم ، وعمارساتهم ، والقرآن الكريم قال مثلهم ، أى حالهم ، أى الأمور المعنوية المستخلصة من هذا السلوك ، وهذه الممارسات ، لهذين النمطين ، غط الذين كفروا ، وهم كالبهيمة يستوى عندها الإنذار ، وعدمه ، ومختوم على قلوبهم ، فلا ينفذ إليها كلام ، وهذا غط غريب ، يستحق أشد من الخلود فى الجحيم ، إن كان هناك ما هو أشد منها ، لأنهم ليسوا أهلا لرحمة ، هم غط مغلق ، ومستقز ، لا يحاور ، ولا يناقش ، وليس عنده استعداد لأن يتنازل عن معتقده ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ (٢) هذا شأنهم أغرقوا أنفسهم فى الظلمات ، وليسوا بخارجين منها ، ولو جمعت الآيات القرآنية الواصفة لهذا النمط لوجدتها تصور نوعا غريبا ، الإنسان هو ما تراه من الملاحظة ، والفسقة ، تتحرك عقولهم فى كل اتجاه ، إلا أن تناقشهم فى أمر الدين ، قلوبهم فى أكنة ، ومن بينك وبينهم حجاب ، فليس عندهم استعداد لسماع شئ فى هذا الشأن ، وأوصاف القرآن الكريم لهم تتابعت على أصل واحد ، لم يخترم منه حرف ، ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ ، ﴿قُلُوبُنَا فِى أَكْنَةٍ﴾ ، ﴿هُمْ فِى ظُلُمَاتٍ﴾ ، ﴿سَكَّرْتَ أَبْصَارُنَا﴾ ، ﴿بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾ ، ﴿لَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ هكذا كله من باب واحد، وخط واحد ، ووتيرة واحدة ، المهم أنك تفهم كل هذا ، وتضعه بإزاء المشبه به الذى هو قصة المستوقد نارا ، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون ، وهذه قصة فيها اختصار شديد ،

التشبيه
باب من
أبواب
دراسة
المعاني

(١) البقرة : ٦ ، ٧ . (٢) الأنعام : ٧ .

وغضب شديد وفيها صورة مفزعة ، لأنك فيها أمام جماعة كلهم عمى ، وكلهم صم ، وكلهم بكم ، وهم جميعا فى مكان واحد ، وليس فيه سواهم ، والمهم أن كلهم لا يرجعون ، أى لا يعدلون عن هذه الحالة العقلية القبيحة .

المثل يكشف مخبات المعانى ، كما يقول الزمخشري والأحوال هناك فى طرف المشبه فيها حركة ، وفيها خطاب ، وحوار ، ولكنها هنا شخوص آدمية ، عمياء ، صماء ، بكماء ، ليس فيهم متكلم ، ولا سميع ، ولا بصير ، كل الحركة التى فى الصورة محاولة استيقاد النار ، وهى إشارة إلى الفطرة أو إلى ما دعوا إليه ، وما عدا ذلك ظلمة تنف مجموعة مُعوقة لا يسمعون ، ولا يبصرون ، ولا يتكلمون ، وفيه إشارة إلى أن كل الحوار ، والأفاعيل ، التى فى المشبه آلت وانتهت إلى لا شىء ، وسقطت فائدتها ، فلا قيمة لأن يُقال لهم آمنوا ، ولا لأن يُقال لهم لا تفسدوا . فلا الكلام أفاد ، ولا السمع أفاد ، ولا البصر أفاد ، فقام المثل على إلغاء كل ذلك ، وَوَضَعَك بِإِزاء مجموعة بشرية غريبة ، تشغل مساحة من الأرض منحوسة ، كلها ظلمات ، وسلبوا النعم ، لما أهملوا الذى به يعقبون وتأمل القصة الثانية وحسبى أن أدل وأفتح الباب كما علمنا علماؤنا .

﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ، يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ، وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ * يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ، كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ ، وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ .

ترى الأحوال النفسية التى تعيشها هذه الجماعة ، الكل يتقلب فى الظلمات ، والرعد والبرق ، والكل جاعل أصابعه فى آذانه ، حذر الموت تأمل الاختلاف ، ودفع الموت بجعل الأصابع فى الأذان ، والكل يضرب الرق أبصارهم ، وهكذا لو قلت إنها من أحلام الرعب ، لما وَفَّقْتَهَا شيئا من وصفها ، لأنها حالة من أعجب الحالات وأشقها ، هى حالة جحيم ، وأهوال ، وما فوق الجحيم ، وما فوق الأهوال ، ولا حظ مفارقة غريبة هنا ، ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ، وهناك صم بكم عمى ، يعنى أن سلب النعم ليس هو العقاب النهائى ، فقد يكون العقاب الأشد فى بقائها ، فقد كان عقاب جماعة

الصم البكم العمى بسلب النعم ، لأن النار أضاءت ما حولهم ، وهنا عقاب جماعة الجحيم ببقاء هذه النعم ، لأنها هي منافذ العذاب ، فالآذان التي رفضت سماع النصيح هناك في المشبه لا تسمع هنا إلا الرعد ، والعيون التي رفضت رؤية الهدى لا ترى هنا إلا برقاً يضربها ، أنا لم أحاول تحليل عناصر الصورة لأنني حللتها في كتاب آخر ، وأنا هنا لا أدرس التشبيه ، دراسة منظمة ، وإنما أدل على جانب منه ، هو التدقيق في فهم المعنى ، الممثل في المشبه به . والتدقيق في فهم المعنى المُمثل في المشبه ، ومعرفة العلاقات أعنى كيف تتفق ، وتختلف ، ومن أين تجتمع ، وتفترق ، لأن هذا هو سبيل درس التشبيه ، والغاية منه ، وليس بالطريقة التي ألفناها ، وهي ذكر الطرفين ، والجامع ، ويجب أن يضاف هذا إلى ما أَلْفَنَاهُ ، ولا يكون بديلاً عنه ، والمهم أنك كلما زدت المعنى نظراً زادك عطاءً واتسع فهمك ، ووجدت ثراءً في نفسك ، وكأنك قرأت قصة غريبة فيها هذه الأحوال ، وفيها تحليل لأشواط بشرية شاذة ، وكأنك أيضاً رأيت جماعات عجيبة ، وبلاداً غريبة ، ليس فيها إلا الصم البكم العمى ، وهؤلاء الصم البكم العمى أشبه بمن ختم الله على قلوبهم ، وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، وهذا يُرَجَّحُ اشتمال اسم الإشارة في قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الصَّلَاةَ بِالْهَدَىٰ﴾ على الموصوفين بالختم ، ولك أن تقول إن هذه الحالة التي يعيشها أصحاب الصَّيْب ، وما فيها من اختلاط وبرق ، يخطف الأبصار ، ورعد يصعق ، واضطراب بين المشي والجمود المفاجيء ، فيها إحياء بسلوكهم ، القبيح والشاذ ، وخلق أفعال كريهة ، وضارة ومفسدة في المجتمعات التي يعيشون فيها ، والمشار إليه بقوله سبحانه ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمَنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾ ، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ هذا القلب الفاسد مثله كمثل من يتقلب في هذا الجحيم المذكور في المثل ، ولك أن تقول غير ذلك ، المهم لا تترك التشبيه إلا إذا استنبطت من صورته معاني ، ودلالات ، ودربت نفسك على هذا الاستنباط ، موقناً أنه من المناجم الجزلة ، التي تستخرج منها المعاني وتُرَاضُ النفوسُ على استنباطها .

ولما أهملنا هذا الجانب في دراسة التشبيه أغفلنا جزءا واسعا ومهما جدا في دراسة الشعر الجاهلي ، لأن الشعر الجاهلي زاخر بالتشبيهات التي يطول فيها الحديث عن المشبه به ، حتى يستغرق أكثر القصيدة ، وأحيانا لا يكون في شيء مما القصيدة إلا التشبيه ، وترى الحديث في المشبه به يدخل في أحداث ، أغفلناه وقصص ، وحكايات ، ويقف عندها ويحللها ، وكأنها ليست كلاما مسوقا لبيان في كلام المشبه ، وإنما هو كلام مسوق لوصف وذكر هذه الأحداث ، كما ترى في حكايات العير مع الأتزن ، والصاد ، أو حكايات الثور مع كلاب الصيد ، أو القطاة مع الصقر ، وهي صور من أنبل وأرفع ما وصفه لسان الشعر ، وأثرى ما أودع فيه حكمته وفنه ، ولقائته ، ووحيه ، ورمزه وحسبك أن تقرأ ديوان زهير ، أو ديوان الهذليين ، أو ما شئت وأعرض لك صورة القطاة مع الصقر لأنها أقل دورانا ، من صورة العير أو الثور أو الصعل ، أو غير ذلك مما ضروب لا تشبع منه نفس تذوق فن الشعر ، وللشعراء في هذا الضرب من التشبيه من مذهب في صياغة الأحوال ولأحداث والمعاني والصور ، وإحراء عنتمات بيانية داخل هذه الصور المشبهة ، والمشاركة ، وبهذه الفروق والتوشيات الخفيفة تفرق وتختلف ، وتجتمع وتتفق ، كما قال الشيخ ولعله أراد شيئا من هذا . وهذا الباب محتاج إلى تأليف يفرد به وهو من أمتع أبواب البلاغة وقد ضربنا عنه صفحا ، وأن أحب هذا الباب ولا أشبع من تكرار النظر فيه ، ولا أجدها متسعا لأكثر من إشارات عابرة مثل أن أقول إنهم إذا ذكروا الرجل والكور والقتود شبهوا بالقة بالصعل أي الظليم أو الجأب (حمار الوحش) أو الثور ، وإذا ركوا الخيل للصبوة أو الميعة أو الغارة ذكروا القطا ، والصقر ، وفي كل هذه القصص مطاردات ، ففي الأرض مطاردة ، بين العير والقنص ، أو بين الثور وكناب الصيد ، وفي الجو مطاردة بين القطا الكندري وغالبا ما يوصف بهذا لأنه نوع من القط قصير الساق قوى مدمج ، وبين الصقر الأمغر الساقين أي أسودهما ، في الأرض طراد وفزع ، وفي الجو طراد وفزع ، حتى الصعل الذي هو الظليم ، غالب ما يفزع على بيضه ، وهذا الفزع إنما هو من كلاب تفزع ثورا

أهل
الطبع

ضروب
من
قصص
الحيوان
في
التشبيه

أَمَّا ، وادعا ، أو من قانصر يفزع أُنْتَا ، مُسَالِمَةً رافهة ، ، تعيش فى ظل عيش
 خصب ، ورعاية حمار كريم !! أو قطاة ذاهبة لوردها فيفحزها صقر شرس
 فيَصْكُكُها بجناحه أو يُنْقِذُ فيها مَنَسَرَه وكأن الحياة فى هذا الضرب من التشبيه
 ليست إلا عدوان ، وصراعا بالغ الحدة ، لأن القوى فيه لا يستهدف إلا حياة
 الضعيف ، فإمّا أن تغلت القطاة بمكابدة مذهلة ، أو تموت . وإما أن يُفْلِت
 العير من سهام القانص . وقلما يكون ذلك أو يسقط فى دمه يتجمع ، وقلما
 يرسل القانص إلى العير إلا أسهمه ، وقلما يرسل إلى الثور إلا أكلْبَه . فإذا
 ظفر الثور بالأكلب ، وملأ الأرض بدمائهم فقلما ينجو من سَهْم صاحب
 الكلاب . المهم أنك ترى صراعا دمويا بالغ العنف والشراسة ، أما صراع
 القطاة مع الصقر فليس فيه مصادمة لأنها إمّا أن تلجأ إلى شجر العرفج الذى لا
 يستطيع اختراقه ، أو إلى شجيرات مُكَلَّلَة لعيون الماء ، أو تسقط فى مخالبه .

هذا باب من أبواب المعانى وليس المهم فيه هذا الوصف العام الذى
 أصفه ، وإنما المهم هو الفروق الصغيرة التى تراها كأنها نَمَنَمَات « بيانية تنبىء عن
 أشياء فى هذه الصورة تلائم بها سياقها ويتنوع هذا السياق وتنوع هذه النمنمات
 ويتنوع وحيها ورمزها ، وليس أفضل فى التحليل البيانى ولا فى دراسة التشبيه
 من الاجتهاد فى تحديد هذه الفروق الخفية وتحليلها ، واستخراج دلالاتها وربطها
 بسياقة الكلام ، وقد قلت إنه محتاج إلى دراسة مستقلة ليس فى الشعر الجاهلى
 كله ، وإنما فى شعر كل شاعر ، هذه الصور عند زهير محتاجة إلى دراسة ، الإنسان
 وعند النابغة محتاجة إلى دراسة . وعد الأعشى ، وأكثر من ذلك عند لبيد ، فى شعر
 هذيل يكون شعره كله من هذا الباب ، وناهيك عن هذيل ، وما أدرك ما
 هذيل ، وإن لها فى هذا المذهب يختلف عن مذاهب الشعراء جميعا لأن الصراع
 فى صورها ليس صراع الحيوانات ولا الظلم الواقع عليها من الإنسان . ولا
 الواقع على القطاة من الصقر . وإنما الذى عند هذيل هو مكابدة الانسان مع
 الطبيعة ، وعذابه وعناؤه فى سبيل حصوله على غايته ، وقد افتر شعر هذيل
 فى هذا وبرع فى تصوير مُكَابَدَاتٍ مشتار العسل ، وهو يَصْعَدُ إلى قُلَّةِ الجبل
 مخاطرا بنفسه ، وتواجهه الصعوبات والعوائق والتحديات والمدافعة من النحل ،

ثم يُصرّ هذا الهذلي الحر على أن يخترق كل هذا ، وعلى أن يرمى بنفسه إما نجاحاً وإما هلاكاً ، هذا غلط آخر من التشبيه ، وطبع آخر ومذاق آخر ، وكل هذا من أبواب المعانى فى الشعر الجاهلى لم تطأها أقدام البلاغيين بعد ، ولا غير البلاغيين ، وإنها لأرض عذراء ، وطرق لم تُسلك وهى عذارى الشعر وبكارة القصيدة ، ودونك هذه الأبيات لزهير .

قال زهير فى قصيدته التى هجا فيها الحارث به ورقاء الصيدوى من بى أسد وكان أغار على بنى عبد الله بن غطفان فغنم واستاق إبل زهير وعبدته «يسار» .

قال بعد مقدمة تخلو من الصبوة مع أنها بنيت على ذكر الرحلة وفيها من قضا زهير إشارات واضحة إلى فساد الرأى واختلاطه واضطراب الرحلة فى تحديد وجهتها بسبب هذا الفساد وهذا الاختلاف قال :

رَدَّ الْقِيَانُ جِمَالَ الْحَيِّ فَاحْتَمَلُوا
إِلَى الظَّهِيرَةِ أَمْرٌ يَبْنِيهِمْ لَبِكَ
وَالْقِيَانُ الْإِيْمَاءُ وَرَدَّدَتْ الْجَمَالَ مِنَ الرَّعْيِ وَاللَّبِكَ الْمُخْتَلَطُ
مَا إِنْ يُخْلِيهِمْ لِوَجْهِهِمْ تَخَالُجُ الرَّأْيِ إِنَّ الْأَمْرَ مُشْتَرِكُ

والوجهة الطريق ، وتخالج الرأى اختلافهم فيه ، والأمر المشترك الذى لم يتتابع فيه على أمر واحد ، هذا له رأى ، وهذا له رأى ، وهذه كلها إشارات واضحة إلى فساد رأى الحارث ، وأوضح من هذا قوله فى الرحلة أيضا :

يَغْشَى الْحُدَاةُ بِهِمْ حُرَّ الْكُثِيبِ كَمَا
يُغْشَى السَّفَائِنَ مَوْجَ لُجَّةِ الْعَرَكِ

قال الأصمعى اختصروا بهم الطريق فحملوهم على حر الكثيب وحر الكثيب خالصه الذى لا تراب فيه ، والكثيب رمل مُنْبَسِطٌ ، والسيرفى حر الكثيب أصعب ، ولذلك شبه هذا الغشيان بغشيان الملاحين السفائن فى موج

اللجة والعرك بفتح العين والراء الملاحون ، ورواه أبو عبيدة يَغشى السفائن مَوْجُ اللَّجَّةِ الْعَرِكُ ، والعركُ فى رواية أبى عبيدة بفتح العين وكسر الراء ومعناه المتلاطم ، وموج اللجة فاعل يغشى ، والسفائن مفعول به ، يعنى أن الموج المتلاطم يدفع السفائن ويصرفها ، وكان الملاحين قد فقدوا السيطرة على سفائنهم ، وهذا كله كما ترى حالات من الصعوبات فى غشيان حر الكثيب ، وحالات من الخطر فى سيطرة الأمواج المتلاطمة على السفائن ، وفى هذا ما فيه من الإشارات إلى فعل الحرث بن ورقاء ، وهو ظاهر ، وفهم مثله من ضرورات فهم الشعر ولا تجده إلا عند الشعراء المتمكنين . ثم قال بعد الفراغ من وصف الرحلة :

سياق
تنجو
فيه
القطاة

وقد أروحُ أَمَامَ الْحَيِّ مُقْتَنِّصًا قُمْرًا مَرَاتِعَهَا الْقِيَعَانُ وَالنَّبَكُ

القُمْرُ حمر الوحش البيض البطون ، والنبك رواب من طين قال أبو العباس وإنما وصفها بمراتعها هذه لأنها أشدُّ لعدوها ، وهى أجود كلاً من غيرها ، وهذا معناه أن رهيرا يشير إلى أنه قادر على أن ينال ما يريد ، وإن كان هذا الذى يريده موقور القوة مكتمل الأدوات ، وفيه رمز واضح ثم ذكر فرسه قال :

وقد أرانى أَمَمَ الْحَيِّ تَحْمِلُنِي
مَرًّا كَفَاتًا إِذَا مَا الْمَاءُ أَسْهَلَهَا
كَانَهَا مِنْ قَطَا الْأَجْبَابِ حَانَ لَهَا
جُونِيَّةٌ كَحَصَاةِ الْقَسَمِ مَرْتَعُهَا
أَهْوَى لَهَا أَسْفَعَ الْخَدَّيْنِ مُطَّرَقُ
لَا شَيْءَ أَجْوَدُ مِنْهَا وَهَى طَبِيبَةٌ
دُونَ السَّمَاءِ وَفَوْقَ الْأَرْضِ قَدَرُهَا
عِنْدَ الذُّنَابِيِّ لَهَا صَوْتٌ وَازْمَلَةٌ
حَتَّى إِذَا مَا هَوَتْ كَفَّ الْغُلَامُ لَهَا
ثُمَّ اسْتَمَرَّتْ إِلَى الْوَادِي فَالْجَاهَا
حَتَّى اسْتَغَانَتْ بِمَاءٍ لَا رِشَاءَ لَهُ
جَرْدَاءُ لَا فَحَجَّ فِيهَا وَلَا صَكَّكَ
حَتَّى إِذَا ضُرِبَتْ بِالسَّوْطِ تَبْتَرُكَ
وَرْدٌ وَأَفْرَدَهَا عَنْ أَخْتِهَا الشَّرْكَ
بِالسَّيِّ مَا تُنْبِتُ الْقَفْعَاءَ وَالْحَسَكُ
رِيَشَ الْقَوَادِمِ لَمْ تُنْصَبْ لَهُ الشَّرْكَ
نَفْسًا بِمَا سَوَفَ يُنْجِيهَا وَتَتَرُكَ
عِنْدَ الذُّنَابِيِّ فَلَا قَوْتَ وَلَا دَرَكُ
يَكَادُ يَخْطِفُهَا طَوْرًا وَتَهْتَلِكُ
طَارَتْ وَفِي كَفِّهِ مِنْ رِيَشِهَا بَتُّ
مِنْهُ وَقَدْ طَمَعَ الْأَطْفَارُ وَالْحَنَكُ
مِنْ الْإِبَاطِحِ فِي حَافَاتِهِ الْبَرْكَ

مُكَلَّلٌ بِأَصُولِ النَّجْمِ تَنْسُجُهُ
كَمَا اسْتَعَاثَ بِسَيِّءٍ فَرْغُ غَيْطَلَةٍ
فَوَلَّ عَنْهَا وَوَأْفَى رَأْسَ مَرْقِيَةٍ
هَلَّا سَأَلْتَ بَنِي الصَّيْدَاءِ كُلَّهُمْ
رِيحٌ خَرِيقٌ لَصَاحِي مَائِهِ حُبُّكَ
خَافَ الْعُيُونُ فَلَمْ يَنْظُرْ بِهِ الْحَشَكُ
كَمَنْصَبِ الْعُتْرَةِ دَمَى رَأْسِهِ النَّسْكُ
بِأَيِّ حَبْلِ جَوَارٍ كُنْتُ أُمْتَسِكُ

وهذه معانى الغريب مختصرة من شرح ثعلب ، الفحج تباعد ما بين
الفخذين وتدنى صدور القدمين ، والصكك : اصطكك العرقوبين فى الدواب
وأراد سلامتها ، المر الكفات : المراد السريع ، وأسهلها الماء ، عرقت ،
وتترك ، تجتهد فى العدو ، والأجباب مواضع فيها ركابا ، واحدها جب ،
بضم أوله ، والورد : ورود الماء ، والشبك حبل الصائد ، وافرادها عن أختها
أراد به سرعتها ، والجونى والكدرى واحد ، وهو ما كان أكدر الظاهر أسود
باطن الجناح ، قصير الرجلين . وحصاة القسم التى يُقَدَّرُ بها الماء فى القدح
يُقَسَمُ عليها ، إذا قل الماء ، وتقاسمه الركب ، وهى حصاة مستوية ، لا غبن
فى القسمة بها ، والحسك ثمر يُنَحْتُ منه حب فبؤكن ، والقفعاء بقلة من
أحرار البقل ، والسى بكسر السين ما استوى الأرض . وأهوى لها : انفض ،
يريد أن يأخذها . ومطرق ريش القوادم : المراد أن بعض ريشه على بعض ليس
بمنتشر وهو أعتق له والسفع : سواد تعلوه حمرة ، وأراد لم يؤذ ولم يذلل
ونفى ذلك بنفى نصب الشك له ، ومعنى طيبة نفسا بما سوف ينجيها أنها واثقة
من سرعتها ، ومن لحجاتها ، وأنها تترك بعض جهدها ، وتدخره ، والأزملة :
اختلاط الصوت ، وتهتلك : تسرع ، يقال اهتلك فلان إذا اجتهد وأسرع ،
والبك القطع : قال الأعلام فى شرح قوله « حَتَّى إِذَا مَا هَوَتْ كَفُ الْغُلَامِ لَهَا »
« وقعت هذه القطاة بموضع لما أخطأها الصقر فهوت كف الغلام لها ليأخذها ،
فأفلته ، وفى كفه قطع من ريشها . فجذت فى الطيران » ، ومعنى ألجأها
الوادى أغائها لأن فيه شجرا فلبجأت إليه ، والماء الذى لا رشاء له أى ليس كثيرا
وإنما يجرى على وجه الأرض فلا يستخرج بالدلاء والبرك ، بضم الباء وفتح
الراء ، الطير الأبيض ، والنجم النبات الذى لا ساق له ، يَنَبُّ حول الماء
كالإكليل ، والريح الخزيق الشديد ، وضاحى الماء ما ظهر منه للشمس ،

والحبك : الطرائق ، والسَّيِّءُ اللبن الذى فى الضرع قبل نزول الدَّرَّة ، والفَرْ : ولد البقرة ، والعَيْطَلَةُ الشجر الملتف ، والحَشَك حَفْلُ الضرع باللبن ، والمراد أن ولد البقرة يرضع من ضرع أمه قبل نزول الدَّرَّة مستغيثا ببقايا اللبن ، وإنما خاف العيون لأنه يمنع من ذلك ، وقوله فزل عنها أى تركها الصقر ، ولجأ إلى رأس مَرْقَبَةٍ ، وهو المكان العالى فى الجبل ، ومنصب العتر حجارة تذبح عليها العتائر ، وهى الذبائح التى تذبح فى رجب ، ودمى رأسه ، أى فى رأس الحجر دم الذبائح التى تذبح عليه .

قال أحمد بن يحيى زعم الأصمعى أنه ليس للعرب كافية أفضل من هذه ، وتأمل الصيد ، والشك ، والفزع ، وغارة الصقر على القطاة ، وغارة الحارث الصيدائى ، ولاحظ الرموز والإشارات .

وكل هذا مشبه به ، والمشبه فرس زهير جرداء لآ فحج فيها ولا صكك ، وهو يختال بها أمام الحى لم يركب حرب ، ولا لغارة ، ولا لصيد ، وإنما هى الفتوة ، وفضل القوة ، والميعة ، والرخاوة ، والنعمة ، وذكر فى قصة القطاة تعمتها ، وعافيتها ، وقوتها ، وأمنها فى مرتعها ، ثم فاجأتها البلوى بهذا الجراح الذى انقض يستهدف حياتها ، ويدمر كل ما هى فيه وليس مجازاة لها على شيء ، وإنما العدوان لا غير ، وبلغ الشاعر ذروة التصوير والتأثير حين يصل بالصراع إلى قمته فى قوله

دُونَ السَّمَاءِ وَفَوْقَ الْأَرْضِ قَدَرُهُمَا
عِنْدَ الذُّنَابَى فَلَافُوتٌ وَلَا دَرَكَ
عِنْدَ الذُّنَابَى لَهَا صَوْتُ وَأَزْمَلَةٌ
يَكَادُ يَخْطِفُهَا طَوْرًا وَتَهْتَلِكُ

تأمل تكرار قوله عند الذنابى ، وهو قلب المعنى ، وأصله ، ومحوره ، والذى تجبُّ عنده القلوب وكأنه بهذا التكرار يضع عينك على هذه الصورة التى توشك أن تحلَّ فيها النازلة بتلك القطاة الوادعة ، التى لا غاية لها إلا أن تسلم من شراسة العدوان ، وقد حرص الشاعر على أن يسمعك صوت استغاثتها فى

تلك اللحظة البالغة الحرج ، فقال لها صوت وأزملة ، ولما انكشفت عنها هذه النازلة المهلكة ، وآوت إلى الأرض فوجئت بفرع آخر تهوى لها كف الغلام ، فطارت وفي كفه من ريشها بتك ، ثم إن الشاعر اختار لها نهاية طيبة تأتق فيها ، فأنزلهما في أرض خضراء ، وجعل لها عرشاً مكنلاً بأصول النجم ، والطيور البيض حافة به ، وكأنه يؤنس فرعها بعدما انقض عليها هذا الصقر الذى أراد أن يلهو ويلغو بدمها ، ثم هذا الغلام الذى أراد هو الآخر أن يعث بحياتها ، وذكر الغلام وسقوط يده عليها بعدما استطاعت أن تغلت حياتها من مخالب الصقر كأنه إضافة خاصة من زهير ، والنص على الغلام وعبثه بها ، وأن الشر يأتى من كل جهة المهم أن زهيراً أعد لهذه القطاة متراً جمع فيه عناصر غريبة ففيه الماء وفيه العشب الذى صار أكاليل ، وفيه الطيور البيض الحافة به وفيه الريح التى تصنع فى الماء صورا ، ثم تمحوها ثم تصنعها ، وتظهر قيمة هذه العناصر ، وتظهر رمزيتهما حين تقارن بالمنزل الذى اختاره للأسفح الحدين ، فقد آل إلى رأس مرقبة ، وكأنه لا يزال يترصد الشر ، والمرقبة هى مكان فى أعلى الجبل يرقبون منه العدو المغير ، وكان الصقر لا يزال فى بؤرة الغارة ثم إن الصخرة التى وقف عليها ملطخة بالدم ، والدم فى شعر زهير حكاية بعيدة المرامى ، وقد هدد زهير الحارث بن ورقاء الصيداوى بالهجاء لا غير ولم يذكر سيفاً ، ولا رمحاً ، ولا غارة ولا حرباً ، وإنما قال :

لِيَأْتِيَنَّكَ مِنِّي مَنطِقٌ قَدَعٌ بَاقٍ كَمَا دَنَسَ الْقَبْطِيَّةَ الْوَدَكُ

والودك الدسم ، والمنطق القدع هو القبيح ، والقبطية ثياب بيض فهل ترى علاقة بين منصب العتر الملطخ بالدم ، وهذا المنطق القدع الذى يدنس الثياب البيض ويبقى قدعه ما بقى رأس العتر يدمى رأسه النسك ونعود إلى المقام الذى أعده زهير للقطاة بعد غارة الصقر والغلام الذى جاء عرضاً لنرى إشارة ذات عمق ، وهى أنه شبه استغاثته هذه القطاة بهذا المنزل الذى أغاثها وهو الماء الذى يتحدر على وجه الأرض ، والطيور البيض من حوله ، وأصول النجم تصنع له أكاليل ، شبه استغاثتها بهذا باستغاثته الرضيع بثدى أمه ، أو باللبن الباقي فى ضرعها ، فأضاف إلى هذه الجئة المكلفة بأصول النجم ،

الرضاعة ، والولادة ، واللبن ، والفطرة ، كل هذا فى مقابلة منزل الأسفع على الصخرة ، الملطخة بالدم كأنه وضع الحياة والنماء والفطرة ، والنمو ، والولادة والخصوبة ، فى جانب والصخر ، والدم ، والوحشة ، فى جانب آخر ولاحظ القطاة تستغيث بئدى أمها وهذه صورة خصبة وكأن هذه الأم هى الحياة التى يتهدها هذا الطاغى .

ويلاحظ أن زهيراً ذكر الجوار فى قصة القطاة أكثر من مرة ؛ منها ما هو تصريح ، كقوله ثم استمرت إلى الوادى فألجأها ، يعنى أجارها ، ومنها ما هو تضمين مثل قوله حتى استغاثت بماء ، والاستغاثة فيها معنى من معانى الجوار ، وزهير يقول :

وَجَارَ الْبَيْتِ وَالرَّجُلُ الْمُنَادِى أَمَامَ لَحَى عَهْدَهُمَا سِوَاءِ

وهذا من أنبل المعانى وأشرفها ، وهو معنى كالفرقد لا تنزله الأيام من عليائه ، وللجوار والصريخ زنين فى شعر زهير يحتاج إلى كشف جوهره ، والجوار عند العرب رحم أقوى من الرحم ، وقد ذكر الجوار بعد فراغه من هذه القصة مباشرة فى البيت الذى يليها :

هَلَّا سَأَلْتُ بَنَى الصَّبْدَاءِ كُلَّهُمْ بِأَيِّ حَبْلِ جِوَارٍ كُنْتُ أُمْتَسِكُ

ثم إن زهيراً لما أورد وصف القطاة بالقوة ، والاندماج ، شبهها بحصاة القسم ، وهذا تشبيه غريب ، لأن حصاة القسم تشبه القسطاس والميزان والعدل وذكر القسطاس مع الغارة ، والنهب ، واستياق الأموال ، والعبد يسار ، كل ذلك قريب من قريب .

ثم إننى وقفت عند المشبه الذى هو الفرس ، وقلت فى نفسى لو كان الشاعر يريد السرعة فإن ذكر ورود القطاة مورد الماء يكفى ، لأن القطا مشهور بالسرعة ، وأى علاقة بين الفرس ، وهذه القصة ؟ لماذا وصف القطاة بأنها أفرداها عن اختها الشبك ؟ وبأنها كحصاة القسم ؟ وبأن الصقر أهوى عليها ؟ وهذا الذى دار بينها وبين الصقر ؟ ثم هذه الخطفة السريعة التى ذكر فيها الغلام الذى بقيت فى يديه هو الآخر خصل من ريشها ؟ أى نهب أصاب هذه القطاة ؟ وما علاقة ذلك بفرس تحمل الشاعر أمام الحى ؟

لا أجد كلاما يذهب بحيرتى فى هذا الشأن وأعتقد أن الشعر يبقى شعرا مادامت يسكن فيه الحيرة ، وأن من يحاول أن يستخلص معناه ويزعم أن الذى استخلصه هو كل ما فيه إنما يحاول أن يخلصه من الشعر ، وأن يحوله إلى كلام بارد مغسول كما كان يقول الإمام رحمه الله وأذكر هنا كلمته الكريمة التى علق بها على بيت المتنبي ، « إن الإيهام أحسن من البيان ، والتعجب الموقوف ، غير المجاب ، أولى بالإعجاب » وهذه عبارة كريمة كما قلت يقولها من يفهم طبع الشعر ، وأقول إن الشاعر نص على أن فرسه هى هذه القطاة وهذا واضح وأزعم أن هذه القطاة التى هى كحصاة القسم يحتمل أن يكون فيها شبه من مال زهير ، قالوا وكان ذا ثراء وورع ، وقالوا إن شعره يشبه كلام الأنبياء ، وقد أحكموا فهمه ، ولا أعرف شاعرا تعشق مكارم الأخلاق وتغنى بها وصبًا كما فعل زهير ، وقد تزعم أن هذا الاسفع الملتخ بالدم والذى أغار على حصاة القسم وانتهك حرمة الحق والعدل ، لا يبعد أن يكون فيه لمح إلى الحارث ، وقد ترى غير ذلك ويبقى الإيهام فى الشعر أحسن من البيان ، والتعجب الموقوف غير المجاب أولى بالإعجاب ، والمهم أنك حين تقول شبه الفرس بالقطاة فى السرعة ، وذكر الشبك والصقر ليكون ذلك أسرع لها إنما تقول كلاما فارغا لا هو من الشعر ولا هو من البلاغة وخير منه زيد كالأسد لأنك حين تقول زيد كالأسد لم تفسد نفيسا وحين تغسل الشعر من علاقته تكون قد أفست ما هو أنف من النفيس .

وقد ذكر زهير القطاة فى قصيدة أخرى ، لها سياق غير هذه السياق ، وشبه فرسه بها كما شبهها هنا ، وذكر الصقر وانقضاضه كما ذكر هنا ، والأعلم لم يرو هذه القصيدة ، وإنما رواها ثعلب ، وهى من بحر البسيط ، كهذه القصيدة ولذلك دخلت فيها بعض الجمل من الكافية ، وأحسب أنها كتبت بعد الكافية ، والكافية أكثر دقة وإتقان شعر منها ، وهى من روائع زهير ، لأن زهير فيها لا يسترجع ماله ، وعبد ، بسيف ، ولا بحرب ، وإنما يسترجع ماله بالشعر لا غير ، ويهدد بالهجاء ، كما سبق ولا بدله أن يبلغ فى هذه القصيدة ذروة الأداء الشعرى لأنها سيفه الذى يسترد به ماله وعرضه ويواجه به الذى أغار عليه واستباح حرمة ، وجواره ، وماله ، فلا بد أن

يحتشد لها ، وإذا كان صاحب حولي فإن هذه لا بد أن تكون قد أخذت من المراجعة ما يربو على غيرها ، والمهم أن تقرأ أبيات القصيدة الثانية لأبين أمرا ، هو أن الصورة العامة قد تكون واحدة ، مثل تشبيه الناقة بالثور ، أو بالبعير ، وهذا شيء مشترك لا خصوص فيه ، وإنما الخصوص في فروق دقيقة ، ولفظات خفية ، وغميمات في التفسير ، والتصوير ، تشبه (البصمات) المختلفة ، وإن تشابهت كل الأصابع ، وهذا هو الذي لا يجوز لدارس لبلاغة أن يصرف وكده وكده عنه ، لأنه هو الصنعة ، وهو الإبداع ، وهو فنه ، وهو ضالته ، ثم إن هذه الاختلافات ، وهذه التلوينات ، في النفوس ، والظلال ، ليس لها قيمة إذا حددناها ، وهي موقوفة غير مرتبطة بسياقتها التي جاءت فيها ، لأن هذا الربط هو الذي يحييها ، ويبعث معناها ، ولا قيمة لأي توشيه تقع في الكلام ، ما لم تكن ذات دلالة مرتبطة بسياقها قال زهير :

سياق
تهلك
فيه
القطاة

لَقَدْ لَحِقْتُ بِأُولَى الْخَيْلِ تَحْمِلُنِي
كَبْدَاءُ مُقْبِلَةٍ ، وَرُكَّاءُ مُدْبِرَةٍ
تَرْدِي عَلَى مُطْمَئِنَّاتٍ مَوَاطِئِهَا
كَأَنَّهَا مِنْ قَطَا مَرَّانٍ جَانِئَةٍ
تَهْوِي كَذَلِكَ وَالْأَعْدَادُ وَجْهَتَهَا
مِنْ عَاقِصٍ أَمَغَرَ السَّاقِينَ مُنْصَلِتِ
مُسْتَجْمِعٍ قَلْبُهُ طُرُقِ قَوَادِمِهِ
أَهْوَى لَهَا فَانْتَحَتْ كَالطَّرْفِ جَانِحَةٍ
مِنْ مَرَقَبٍ فِي ذُرَا خَلْقَاءَ رَاسِيَةٍ
جُونِيَّةٌ كَفَرِي السَّلْمِ وَانْقَاسَةٍ
مَا الطَّرْفُ أَسْرَعُ مِنْهَا حِينَ يَرَعْبُهَا
حَتَّى إِذَا قَبِضَتْ أُولَى أَظَاهِرِهِ

لَمَّا تَذَاءَبَ لِلْمَشْبُوبَةِ الْفَرَعُ
قَوْدَاءُ فِيهَا إِذَا اسْتَعْرَضْتُهَا خَضَعُ
تَكَادُ مِنْ وَقْعِهَا الْأَرْضُ تَنْصَدَعُ
فَالْجِدُّ مِنْهَا أَمَامَ السَّرْبِ وَالسَّرْعُ
إِذْ رَاعَهَا لِخَفِيفِ خَلْقِهَا فَزَعُ
فِي الْخَدِّ مِنْهُ إِذَا اسْتَعْرَضْتَهُ سَفَعُ
يَدْنُو مِنَ الْأَرْضِ طَوْرًا ثُمَّ يَرْتَفِعُ
ثُمَّ اسْتَمَرَ عَلَيْهَا وَهُوَ مُخْتَضِعُ
حُجْنُ الْمَخَالِبِ لَا يَغْتَالُهُ الشَّبَعُ
نَفْسًا بِمَا سَوْفَ تُولِيهِ وَتَتَدَعُ
جِدُّ الْمَرْجَى فَلَا يَأْسُ وَلَا طَمَعُ
مِنْهَا وَأَوْشِكُ بِمَا لَمْ تَخْشَهُ يَقَعُ

حَثَّ عَلَيْهَا بِصَكِّ لَيْسَ مُؤْتَلِيًا بَلْ هُوَ لِأَمْثَالِهَا مِنْ مِثْلِهِ يَدْعُ
كَذَلِكَ تِيكَ وَقَدْ جَدَّ النَّجَاءُ بِهَا وَالْحَيْلُ تَحْتَ عَجَاجِ الرُّوعِ تَمْتَرُ
قوله لما تذاب للمشبوبة ، المراد الحرب ، وكأنها ضربت وشبَّت نَارُهَا ،
وتذاب الفزع أى جاءها من كل جهة ، وهم يقولون تذابت الريح ، إذا
جاءت من كل مكان قال الأصمعى وهو مشتق من الذئب لأنه يأتى من كل
جهة .

قوله « كبداء مقبلة » الكبداء الضخمة الوسط ، والوركاء العظيمة
الوركين والقوداء الطويلة العنق ، واستعرضتها نظرت فى عرضها ، والخضع
تطامن فى العنق ، ودنو الرأس إلى الأرض يعنى الخضوع وقوله تَرْدَى عَلَى
مطمئنات . الرَّدْيَانُ ضَرْبٌ مِنَ الْعَدُوِّ ، والمطمئنات حوافرها أراد تَرْدَى بِهَا .

قوله كأنها من قَطَا مَرَّانَ : كأنها أى كأن الفرس وَمَرَّانُ أَرْضٌ ، وجائنة
تدنى صدرها من الأرض مُنْعَطِفَةً للماء ، والسَّربُ بكسر السين جماعة القطا ،
والسَّرْعُ السرعة .

قوله تهوى كذلك والأعداد وجهتها : الأعداد جمع عد بكسر العين وهو
كل ماء له مادة أى ماء يمده من نهر وعين ، والمراد قصدها إلى الورد ،
والخفيف صوت جناحى الصقر ، قوله من عاقص : العاقص صقر يلوى
عنقه . وأمغر الساقين لا ريش فيهما ، منصلت ماض ، والسفع سواد فى
حمرة .

وقوله مستجمع قلبه : أراد شديد القلب ليس بمتشتر ، وطُرق القوادم
أى بعضها على بعض ، ليس بمتشتر وهذا أعتق .

وقوله « أهوى لها فانتحت » معنى انتحت أى اعتمدت جهتها التى تطير
إليها ، ثم استمرت ، والجائحة هى التى أمالتها سرعة الطيران ، والطَّرْفُ :
طَرَفُ الْعَيْنِ والمراد السرعة ، والمختضع الذى يمد رأسه وعنقه لآخذها .

وقوله « من مرقب فى ذرا خلفاء » الجار والمجرور متعلق بأهوى ، قال
ثعلب وإن شئت استمر من مرقب ، والذرى الأعلى ، والخلفاء الصخرة

الملساء، والراسية الثابتة ، وَحُجْنُ المخالب أراد فيها اعْوِجَاج ، ولا يغتاله الشَّيْعُ: يعنى هو جائع لا يَحْسُهُ الشَّيْعُ ، فيترك الصيد .

وقوله جونىة كَقَرَى السَّلم أراد قطاة سوداء ، والسَّلمُ الدلو ، وقرئ ماؤه الذى يُقَرَى فيه أى يحفظ ، ويروى كحصاة القسم ، وهذا البيت كأنه ملفق من القصيدة الكافية ، أوله مأخوذ من قوله هناك « جونىة كحصاة القسم » وآخره مأخوذ من قوله :

لا شَيْءَ أَجُودُ مِنْهَا وَهِيَ طَيِّبَةٌ نَفْسًا بِمَا سَوْفَ يُنْجِيهَا وَتَتَرَكُ
وهناك قال : وثاقفة نفسا بما سوف توليه وتتدع

وضع كلمة توليه بدل ينجيها ، والمراد أنها توليه من الطيران ما لا يقدر معه على لحاقها ، ووضع كلمة تتدع بدل كلمة تترك من أجل القافية وأظن أن هذا البيت دخل القصيدة وليس منها ، وإن كانت القصيدة كلها تنزل عن مستوى القصيدة السابقة ، قوله « ما الطَّرفُ أسرع منها حين يرعبها جدُّ المَرْجَى أى سرعة الصقر الذى يرجو صيدها ، ويرعبها جدُّ أى يفزعها ، وتأمل علاقة الرعب بتدأوب الفزع الذى هو سياق القصيدة وقوله حتى إذا اقْبَضَتْ أولى أظافرة منها فسره بقوله أوشك بما لم تَحْشَهُ يَقَع ، أى يحدث ، يعنى خلاف ما كانت تتوقع فقد كانت وثاقفة من سرعتها، وأوشك به بمعنى أخلق به، وآخر به .

وقوله حَتَّ عليها بِصُكُّ إلى آخره حث عليها يضرب بجناحيه وهو الصَّكُّ ومؤتليا لا يَأْلُو بِصُكُّ ، أى لا يَقْصُرُ ، وقوله بل هو لأمثالها ، يعنى أنه هو الذى يوفر من جهده لغيرها ، وقد قلب كلامها هناك بما سوف توليه ، وتدع وجعله فى صالح الصقر ، الصقر هنا سيطر على القطاة أخذ يصكها لا يقصّر وفيه أن القوى يهلك الضعيف وهو المناسب للحرب وقوله كذاك تيك ، يعنى كهذه القطاة فرسه ، والحال أنه قد جد الإسراع بنا وتمتزع الخيل تسرع .

وقد كتبت القصيدة كاملة لأنه ليس فيها إلا هذا ، أعنى خروج الشاعر بفرسه إلى الغارة ووصف الفرس ، وتشبيهها بالقطاة ، وليس هناك شىء وراء ذلك إلا هذا التشبيه ، وهذا الوصف ؛ ولما قال بعض القدماء إن التشبيه من أغراض الشعر لم يكن كلامهم فيه تسامح ، وإنما هو ما ترى فى هذه

القصيدة التى ليس فيها إلا التشبيه ، ومثلها كثير فى الشعر الأول ، وأترك لك استخراج الفروق وربطها بسياقها ، ونعود إلى نسق الكلام فنقول وإنما كان التشبيه مقدّمة لأن البيان فيه قائم على عقد بين المعانى ، فليس فى التشبيه معنى واحد ، كما هو الحال فى القصص ، والتقديم وفروق الخبر ، وإنما هنا معنيان مشبه ومشبه به فإذا كانا مذكورين فذلك التشبيه والتمثيل ، وإذا قام أحدهما مقام الآخر فذلك المجاز ، وكان عبد القاهر يتدبر الكلام ووجوه الدلالة ، ورأى أن هذه الأبواب يقوم البيان فيها على تأليف المعنى المختلفة ، ووضع بعضها بإزاء بعض ، ودلالة بعضها على بعض ، ولهذا جعلها مقدمة لدراسة المعانى كيف تتفق وتختلف ، وكل التشبيه والمجاز قائم على اتفاق المعانى وتختلف واختلافها ، والسؤال هل كان يمكن أن يكتفى الشيخ بهذا القول ثم يدخل فى غرضه من غير أن يدخل فى تفاصيل ودقائق التشبيه والتمثيل والاستعارة ؟ والجواب هو أن كل ما ذكره الشيخ فى هذه الأبواب هو تحليل للمعانى ؟ وبيان صورها ، ودرجاتها فى القرب والبعد ، وأن الكلام فى التشبيه المفرد ، والمركب والمتعدد ، هو كلام فى هذين المعنيين ، وفى بيان أحوالهما ، وكذلك الكلام فى الوجه ، وأنه يقوم تارة على الاشتراك فى الصفة ، وأخرى على الاشتراك فى لازمها ، وهذا تحليل لوجوه الاتفاق بين المعانى ، وقل مثل ذلك فى التشبيه البعيد ، لأنه تقريب بين المتباعدات وكشف سريره خافيه ، وغائبه بينها ، وعقد شبكة بهذه السريرة الخافية ، وكان عبد القاهر شديد الكلف بهذا وكأنه يراه ومضة من ومضات البصيرة ، والنفس الحية ، وتفصيل هذا كله هو الذى قام عليه تقسيم التشبيه والمجاز ، وكل أقسام البيان ، ولذلك نؤكد أن عبد القاهر هو الذى قسم هذه الأبواب ، وأن النزعة التحليلية هى التى قادته إلى ذلك ، وليس السكاكى كما يشاع ، وكل تقسيمات عبد القاهر قائمة على اعتبارات معنوية ، ترجع إلى هذا الكلام الجامع الذى كررناه كثيرا ، وهو كيف تتفق المعانى ، وكيف تختلف ، وإنما أراد « ضبط المزموم المخطوم » كما قال وإقامة الأوضاع التى تجرى مجرى القوانين ، والتى يرجع إليها فى استخراج العلل فى حسن ما استحسن ، واستهجان ما استهجن ، وأغرقا فى هذه

بيان أن
التشبيه
بحث فى
المعانى
كيف
تتفق
وتختلف

التفاصيل ، وصرنا تنتقل من بحث إلى بحث ، وكلها حول أبواب البيان ، وليس هناك ما يمكن أن يعتبره دراسة في المعاني ، التي هي مقصود الكتاب ، إلا دراسته للمعاني العقلية والتخيلية ، وحين تعتقد أن هذا الجزء هو المقصود يزعجك الشيخ عن اعتقادك هذا بقوله في بداية الحديث عن المعاني العقلية والتخيلية إنه يدرسها مقدمة للكلام في الأخذ والسرقة ، ومهما يكن من شيء فإن دراسة التشبيه والمجاز كأنها تستوعب مسألة اتفاق المعاني ، واختلافها ، وما يدور حول ذلك من معرفة أنواعها وأجناسها ، إلى آخر ما ذكره حين قال ومقصودي من الذي كتبه ، وتبقى مسألة المعاني العقلية والتخيلية هي التي

تحتاج إلى دراسة وفتح باب الكلام فيها وقد أحسن عبد القاهر لما ذكر المعاني براءة التي هي شريفة في نفسها ، ومهما اختلفت العبارة عنها فإن شرفها يرجع إلى الصنعة ذاتها ، والمعاني التي ليست كذلك ، وإنما دخلت في حيز الكلام الجيد ، بسبب تجعل الصور التي بُنيت هذه المعاني عليها ، وحيث تتجلى قيمة الشعر والأدب وصنعة الوهم البيان لأنها جعلت من الوهم والسراب بيانا رفيعا ، لا تستطيع أن تدفع سلطانه ، أدبا مع أن الذي فيه ليس إلا طرفة خيال ، ولطف إبداع ، وحسن انتزاع ، لا غير عاليا وقد عني عبد القاهر بهذا ، ووقف يتأمل طرائق الصنعة التي استطاعت أن تغزو النفس الإنسانية مع أنها تخاطبها بوهم ، وكأن الشيخ لما أفاض في بيان سلطان الشعر المؤسس على التوهم ، كأنه ينبه إلى أن نفس الإنسان لا تزال فيها مساحات متسعة تحتفل بالصور والخيالات ، واللغة والحيل ، وأن بوابة الحق ، والصدق ، وكرم المنصب ، من العقل ليست هي البوابة الوحيدة لمدخل هذه النفس ، وإنما هناك بوابات الأحلام ، والصور ، والخيالات ، وما يشبه ذلك مما نسميه إبداعا ، وانتزاعا ، وحسن تأني ، أو تسميه أقيسة شعرية ، وربما كانت كل هذه التسميات بدائل ملطقة لكلمة الوهم ، والعبث ، الذي أحسه ليبد بقوة في الزمن الأول وقال :

وَأَكْذِبِ النَّفْسَ إِذَا حَدَّثَهَا إِنَّ صِدْقَ النَّفْسِ يُزِرِّي بِالْأَمَلِ

ومن المفيد أن تقرأ الكلام الذي انتقل منه الشيخ إلى هذا الموضوع وقد

ختم كلامه السابق بما يذكر بما قاله عن التشبيه والتمثيل والاستعارة ، وأنها مقدمات لمقصوده ، وأنه استطال ما كتبه فيها ، وأن هذه الإطالة لها ما يوجبها ، لأن ترك التفاصيل ، والتحليل والتقسيم مما يُضَيِّعُ كثيرا من أصول المعرفة ، لو أنك اكتفيت في الخبر بقولك الخبر مثل زيد منطلق ، وتركت ما وراء ذلك من تفصيل ، كان كلامك هذا اختزالا للمعرفة ، يضر ، ويفسد ، لأن الواجب أن تحدد الخبر تحديدا يميز بينه وبين غيره ، وأن تبين أنه يتكوّن من فعل ، وفاعل ، أو مبتدأ ، وخبر ، ولا يتكوّن من غيرهما وأن من الحروف ما تدخل على الخبر ، فتغير معناه ، ويبقى خبرا مثل النفي ، والتوكيد ، ومنها ما يدخل عليه وتغير معناه ، وتنقله من كونه خيرا إلى كونه إنشاء ، وأن من الجمل ما هو خبر في اللفظ ، وإنشاء في المعنى ، وهكذا فلا يجوز أن تقول إن التشبيه مثل كذا ، والاستعارة مثل كذا ، وإنما لا بد أن تُفصل ، وقد قلت إن عبد القاهر ينزع إلى التحليل والتدقيق وهكذا العقلية العلمية ، وكان ذا تيقظ شديد ، يفرق بين المشتبه ، ويولد منه ضروريا تمارير ، وإن تقاربت ، وتتنوع ، وإن تشابهت ، ومع هذا يستطيع أن يجمع المختلف في تركيب كلى ، جامع ، يضم الشتات المتنوع ، بعد نفوذه إلى الأمر الجامع الذي يكون لها بمثابة الجنس ، الذي تحته أنواع أو النوع الذي تحته أفراد .

اختزال
المعرفة
يُضَرُّ
ويُفسد

إن الشيخ ذكر أنك إذا كنت قد استكثرت ما قلناه في الأبواب الثلاثة ، فاعلم أن ما تجاوزناه أكثر مما قلناه ، وأن هذه الأبواب تستدعى جملا من القول يصعب استقصاؤها ، وشعبا من الكلام لا يستبين لأول النظر أنهاؤها « وهذا كلام يجب أن يراجع وهو قاطع بأن ما كان عند الشيخ أكثر مما ذكره ، وربما قطع الكلام خشية الملal ، والمهم ما هي المعرفة التي يصعب استقصاؤها ولا تستبين أنهاؤها في هذه الأبواب الثلاثة ، بعد الذي ذكره الشيخ فيها ؟

وقد حدد العلماء بعده مباحث هذه الأبواب في بحث الطرفين والوجه والأداة ، وكذلك حددوا مباحث الاستعارة في التصريحية ، والمكنية ، والأصلية ، والتبعية ، إلى آخره ، ماذا بقى في مباحث هذه الأبواب وكيف تكون فيضا يصعب استقصاؤه ؟

تنبيهات
إلى
أبواب
لم
تدرس

لابد أن يكون الجواب مقنعا ولا ينفع الكلام الذى يسود به صفحة فى بحث أو كتاب أو نشغل به درسا ، وإنما لابد أن يرضاه العقل ويطمئن إليه ، وربما وقع فى النفس أنه يعنى تنوع التشبيه ، والتمثيل ، فى الشعر والأدب ، لأن هذا هو الباب الذى يصعب استقصاؤه ، وأن درس التشبيه يعنى تتبع صور التشبيه فى كل شعر وكل نثر وكل بيان وهكذا التمثيل والاستعارة ثم دراسة كل ذلك لأن كل تشبيه وكل استعارة فى هذا البحر الذى لا ساحل له هو واحد لا يتكرر ، وفرد لا يدخل فى غيره ، ولا يدخل غيره فيه ، وقرأ القرآن والحديث ودواوين الشعر ولن تجد تشبيهين يمكن أن يقوم أحدهما مقام الآخر ، وأن يكون مساويا له فى مبناه ومعناه وسياقه ، وراجع تشبيه الفرس عند زهير الذى ذكرناه وليس هناك اتفاق إلا فى ذكر الصقر والقطاة ، وما عدا ذلك من بناء التشبيه وسياقه فهو مختلف كل الاختلاف راجع أوصاف الصقر فى القصيدتين وأوصاف القطاة ولماذا نجت القطاة فى القصيدة الأولى ؟ وهلكت فى القصيدة الثانية وتذكر السياق وباعث الشعر وأنه فى الثانية يصف فرسه وهو خارج لحرب (لما تذاب للمشبوبة الفزع) وإنما يغلب فيها الأقوى والأشد فكان لابد أن يهلك القوى الضعيف فى الصورة ، وفى الأولى حديث فى الظلم والغارة والسلب ولا بد أن ينتصر فيه المظلوم وأن يعاقب الظالم وغير ذلك وأكثر منه عليك أن تتابع والفنون البيانية لا يكتفى فى دراستها بالاصطفاء والاختيار ، وكل جملة فى الشعر والأدب موضوع مستقل ومحتاج إلى نظر مستقل ، وليس فى الشعر والأدب كلام يقاس بعضه على بعض أقول ربما كان هذا هو المراد .

وقد رأيت فى كلام عبد القاهر كثيرا من هذا وكان رحمه الله إذا أقبل على موضوع أفاض فيضا حتى إذا أدركه الملل ، قال واستقصاء هذا وتام القول فيه مما يحتاج إلى عمل مفرد ، وقد فكرت فى جمع هذا وبيان الأبواب التى قال فيها هذا ، والرجوع إلى الشعر والأدب ، والبحث عن الشيء الذى لم يستخرجه الإمام ، وإن كنت أعلم أن الذى يستطيع ذلك هو من ينقطع إلى علم الشيخ ، ويحكم فهم طريقته ، ويصبر على معرفة مذهبه فى الاستخراج ، ويكون ذا طبع حى حساس ، وذا قدرة على التدقيق ، وأن يدرس العلوم التى

درسها وأن يتبحر فيما تبحر فيه الشيخ ، ولن يكون هذا إلا من توجه إلى ذلك من أول أمره واستقبل ذلك بغضارة الشجب وتوهج الأمل ، وكان ذا عزيمة حذاءً ولن يكتمل فينا علم الشيخ إلا بهذا لأن الهدف الحقيقي ليس أن نستخرج علم الشيخ الذي دونّه ، وإد كان هذا لا ترخص فيه وإنما أن نستخرج علمه الذي مات وهو في صدره ، لم يكتبه ، ولم يسمعه منه ، طالب علم ، وهذا هو العلم الذي يموت بموت العلماء ، لأن المقطوع به أن الذي دونوه هو عما في صدورهم وليس كل الذي في هذه الصدور .

واترك هذا وأقرأ بقية النص قال رحمه الله « . . . وشعبا لا يستين لأول النظر أنحاؤها ، إذ قولنا شيء يحتوى على ثلاثة أحرف ولكنك إذا مددت يدا إلى القسمة وأخذت في بيان ما تحويه هذه اللفظة احتجت إلى أن تقرأ أوراقا لا تُحصى ، وتتجشم من المشقة والنظر والتفكير ما ليس بالقليل النذر ، « والجزء الذى لا يتجزأ » يفوت العين ، ويدق عن البصر ، والكلام عليه يملأ أجلادا عظيمة ، فهذا مثلك إذا أنكرت ما عُنيتُ به من هذا التسبع » (١) .

إشارات
إلى
تاريخ
نجهله

تأمل قول الشيخ احتجت إلى أن تقرأ أوراقا لا تُحصى ، وتتجشم من المشقة والنظر والتفكير ما ليس بالقليل النذر ، واعلم أن هذا هو الطريق؛ القراءة التى لا تُحصى وتجشم المشقة وتجشم النظر وتجشم التفكير ، وهذا هو طريق بناء المعارف والعلوم والثقافات بن الحضارات والأمم وليس بأن يقرأ الآخرون أوراقا لا تُحصى وأن يتجشموا مشقة التفكير ، والبحث ، والنظر ، ثم نأتى نحن ونمضغ نتائجهم ، ونقول هذا هو التنوير ، والتحديث ، والدخول فى العالم المتحضر ، لا ، هذا كذب على النفس وتضليل للعقل ، وتخريب ولا يقبله من له فهم بل هذا قتل لروح التوهج والإبداع فى ضمير الأمة ثم راجع قول الشيخ فى الجزء الذى لا يتجزأ والذي يدق عن العين ، أى لا تراه العين المجردة ، كما نقول وهل عرف أباًؤنا العدسات المكبرة ، أو الميكروسكوب ،

(١) أسرار البلاغة : ص ٢٦١ ، ٢٦٢ .

ودرسوا به الجزء الذى لا يتجزأ ، وكتبوا فى هذا أجلادا ، ما هذا كأن الشيخ يتكلم عن أمة أخرى ليست هى أمنا ، وكأنه يتكلم عن تاريخ آخر ؟!! هل وصلت بنا الغفلة إلى أن نجهل تاريخنا هذا الجهل ، هذا الخبر يفيد أن علماءنا درسوا الجزء الذى لا يتجزأ بالوسائل العلمية ، وكونوا معرفة عنه تملأ مجلدات ، فما هى هذه المعرفة ، وأين هذه المجلدات ؟ لا يمكن أن يكون خُرب كله فى حمله التتار وسقوط بغداد ؟ لأن العلوم الأخرى ضاع منها شئ وبقي ما يدل على الذى ضاع ، وإنما هذا التراث العلمى ذهب كله وقد أكد المؤرخون أن الحملات الصليبية القديمة والحديثة كانت تستهدف سرقة هذا التراث العلمى ، وكان ذلك من أهم أهدافها ، وتعددت الوسائل التى تتم بها سرقة ، وقرأت للدكتور عبد الله الطيب فى كتابه المرشد الأجزاء الأخيرة أن علماء اليهود الذين قدموا أفكارا علمية لهذا العصر اقتبسوها من تراث المسلمين الذى سرقوه ، وأنه يقطع بأن نظرية النسبية لأنشتين مقتبسة من التراث الإسلامى هكذا قل ، قطع وأنا أضع ما قرأت بين يديك .

وأذكر أيضا بحثا طريفا كتبه الطبيب النابه محمد عبد العزيز رئيس لجنة تعريب الطب فى نقابة الأطباء وموضوعه مصطلحات أمراض العيون وأصولها العربية ، والبحث يرجع بهذه المصطلحات إلى أصولها العربية ، وقد رجع بها إلى هذه الأصول من غير تكلف .

وإذا كنت تستبعد ما قاله عبد الله الطيب وهو الصدوق لا يتجاوز؛ فقارنه بما اشر إليه عبد القاهر أو عد إلى ما قاله واحد من العجم مما يزيد على ما قاله عبد الله الطيب ذكر نيتشه صاحب نظرية السوبرمان « فى مؤلف سماه «المضاد للمسيح» ذكر فيه إصرار الحضارة المعاصرة على التثكر لعطاء الغير بل تدمير هذا لعطاء وسحقه وإنكاره قال لقد حطمت المسيحية الثمار التى كنا نستطيع حنيها من حضارة القرون الغابرة كما حَطَمَتْ فيما بعد ثمار حضارة الإسلام فهذه الحضارة المذهلة لنى عرفناها للعالم العربى فى أسبانيا هى أقرب إلينا منها إليه - تأمل روح الغرور واحتقار الآخر مهما كان إبداعه - إن مشاعرنا وأذواقنا أشد استحابة لها منها لحضارة أثينا وروما هذه الحضارة العربية داستها المسيحية

بالأقدام حتى قضت عليها فماتت ثم جاء بعد ذلك هجوم الصليبيين على كائن كان ينبغي لهم أن يتمرغوا في التراب تحت أقدامه وأعنى تلك الحضارة التي لو قيس لها القرن التاسع عشر ذاته لتجلى إملاقه وفقره وضعف عقله في شيخوخته « مقال بعنوان محمد إقبال كُتبه الدكتور يعقوب زكى وترجمه المرحوم يحيى حقي ونشره فى مجلة المجلة يونيو ١٩٦٩ تأمل قوله لو قيس لها القرن التاسع عشر ، يعنى الذى كان بالأمس والذى أنجرت فيه أوربا أعظم مشاريعها العلمية قال « لتجلى إملاقه » معنى هذا أن حضارة المسلمين كانت تفوق القرن التاسع عشر وهو قرن الزلزال الأكبر عصر داروين وفرويد ويونج فهل ننتبه ونبحث عن تاريخنا الذى سرقوه وأرجع إلى الموضوع لأقول :

قال عبد القاهر بعد بيان وجه الإطالة فى التشبيه والتمثيل والاستعارة «واعلم أن الحكم على الشاعر بأنه أخذ من غيره وسرق واقتدى بمن تقدم وسق لا يخلو من أن يكون فى المعنى صريحا ، أو فى صيغة تتعلق بالعبارة ، ويجب أن يتكلم أولا عن المعانى ، وهى تنقسم إلى قسمين عقلى وتخيلى وكل منهما يتنوع » ثم أخذ يُفصّل الكلام فى المعانى العقلية والتخيلية وهذا معناه أن الشيخ لما فرغ من المقدمات ، وانتهى إلى الحديث فى الغرض الذى هو دراسة المعانى ، أدخل هذا الغرض تحت معطف آخر هو السرقات ، وجعله بمنزلة المقدمة لها ، وبهذا يجعل باب السرقات كأنه الغاية النهائية للدرس البلاغى ، وهذا تفكير مستقيم لأن دراسة باب السرقات خلاصة الفهم ، والاستيعاب ، للشعر والنثر ، والكلام كله ، استيعب المعانى التى جعل دراسته مقدمات لها ، واستيعاب الصيغ والرموز والصور وكل مكونات البناء الشعرى والبيانى ، وطرائق توظيف عناصر اللغة ، فى الدلالات البيانية ، تصريحها ، وتلويحها ، ورمزا ، وإشارة ، ولا بد أن يكون كل هذا واضحا عند الدارس ، كأنها قطع الذهب بين يديه يعرفها قطعة قطعة ، ونقشا نقشا ، ويعرف أصلها ، ونجرها ، يعرف كل نقش ، فى الديباج وكل خيط فى الإبريسم ، كما كان يقول الشيخ ويكون مع ذلك ذا طبع حى يفطــن إلى ضروب العلاقات ، وأنه اقتبس من هذا ، وحام حول هذا ، أو أنه

المقصود
صار
مقدمة
المقصود
جديد

كان بطور بجانبيه ، كما كان يقول الباقلانى لأن شعر الشاعر وان كان بناءً بناء هو إلا أنه من هذا التراث ، لأن هذا التراث هو الذى وضع فى يد الشاعر أدواته وهدهداه إلى مذهبه ، فهو شاعر متفرد نعم ، ولكنه غُذِيَ بهذا ، وهذا بالطبع لا يمنع التفاوت ، بل يوسع مداه ، لأن فعل هذا التراث فى النفوس إنما هو بمقدار تفرد كل نفس بخصوصياتها ، وخصوصيتها ، فالتراث الذى صنع أبا تمام ، هو الذى صنع البحترى ، مع التفاوت بينهما ، ولو أننا افترضنا أن أصل من أبا تمام لم يقل الشعر لكان من الضروري أن نجد تغييراً فى شعر أبى الطيب ، وهكذا لو أن امرأ القيس لم يقل الشعر لحدث تغير لا شك فيه عند شعراء العربية الذين جاؤوا بعده ، وهكذا فى العلوم لو لم يوجد الخليل وسيبويه والجاحظ لما كان عبد القاهر بهذه الصورة ، ولو لم يوجد عبد القاهر لكان لنا خطيب قزوينى آخر غير هذا الخطيب ، ولما كتب الزمخشري تفسيره على هذا الوجه ، ولو لم يكتب الزمخشري تفسيره على هذا الوجه لما كتب السعد ، ولا السيد الشريف ، ولا أبو حيان الذى كتبه على الوجه الذى نراه ، أعنى لحدث اختلال وتغيير فى البنية العلمية ولهذا يستحيل أن تفهم علما من العلوم إذا كنت لا تقرأ إلا هو ، ولو حفظته عن ظهر غيب ، لأن عروقه التى تمتص من الجهات المختلفة فى البنية العقلية التى صاغته تائهة منك ، وهكذا قل فى شعر أى شاعر ، لو حفظته وحده كما تحفظ كتاب الله فلن تكون ممن حصلوه ، ولكن لا بد من معرفة مكوناته ، والينابيع التى سلكت طريقها إلى نفسه ، ولهذا كان من المستحيل أن يُربى عقل علمى على مقتبسات من كلام الآخرين لا يعرف جذورها ، ومكوناتها ، وحركة التنوير القائمة على نقل منجزات الآخرين هى إطفاء لوهج العقل العربى وطمس ينباع الإبداع فيه .

والمهم أن هذه السريرة فى السرقات هى التى جعلت عبد القاهر يضعها هذا الموضع ، ويجعلها غاية الغايات ، وقد وضعها المتأخرون فى موضع آخر ، وربما كانت هذه التسمية (السرقات) سببا فى وضعه فى غير موضعه عند المتأخرين وأحسب أن هذه التسمية كانت وليدة المشاحنات الأدبية حول الشعراء ، ورغبة فى الإساءة إلى الشاعر من جهة خصومه ، بعض المتأخرين جعل

السرقات فنا من فنون البديع ، وجعلها الخطيب ملحقة بالبلاغة ، ولم يجعلها من البديع ، وأضاف إليها باب الابتداء ، والتخلص ، والانتهاء ، وهو من أجل مباحث البلاغة ، وقد ضيَّعه وضعه الذى صار به ليس من أبواب العلم وإنما هو من ملاحقه مع أنه يُعنى بثلاثة أجزاء فى النص الأدبى مستوعبة له من أوله إلى آخره يعنى بمطالع المعانى ، وكيف تكون هذه المطالع كأنها إشارات ضوئية إلى المقاصد ، وهذا وما أدراك ما هذا ، لا يفتن إليه إلا من صُبغ بالبيان وصُبغ به البيان ، ثم يُعنى بالتخلص وهو مقاطع المعانى ، وكيف تتفق ، وكيف تختلف ، كيف يكون النص الأدبى متماسكا مترابطا ، يأخذ بعضه بأعناق بعض ، وكيف يتنابد ، ويتشard ، ويتبرأ بعضه من بعض ، وهذا وما أدراك ما هذا ، مما لا يعرف سره إلا من عرف طبع الأدب وطبع المعانى ، ثم الخاتمة وكيف يودع الشاعر والأديب أحلى حلاوته فى فمك ، وهو يستأذنك ، وهذا فى بلاغة القرآن علم مفرد ، لأن أواخر السور تتلاقى فى النهاية مع طوالها وتصنع لك دائرة عجيبة ، ابتداء المعنى فيها وامتد وأنت تظن أنه يبعد عن مرفأ الرحلة ، ثم تراه وقد انتهى بك إلى المكان الذى بدأت منه ، وكأنك كنت تدور حول الأرض وكان السورة تشبه قصة خلق الأرض وتدبر هذا فى السورة الواحدة فيه من العناء والمتعة ما فيه فكيف بالقرآن ، هذا وربما كان أفراد هذين البابين وجعلها من ملحقات الدراسة البلاغية للضنَّ بهما عن أن يكونا فنين بديعيين ، مثل التوشيع ، والترصيع ، ولأنهما خلاصة الفهم والتحليل للبلاغة كلها .

عناية
عبد
القاهر
بالسرقات

وقد عنى عبد القاهر بمبحث السرقات فى كتابيه واتسع كلامه فيهما وإن كان فى دلائل الإعجاز قد ذكره بصورة مخالفة ، لأنه ذكر الأبيات المأخوذ بعضها من بعض بطريقة السرد من غير تعقيب ، أو تحليل إلا فى صور محددة كأنه بها يفتح الطريق لا غير ، والسياق الذى ذكر فيه السرقات هو سياق شرح مراد العلماء باللفظ ، وأنه لا يعنى به اللفظ المفرد ، وإنما الصورة التى يحدثها الشاعر ، أو غير الشاعر فى المعنى ، وأنهم حينما يقولون من أخذ معنى عاريا فكساه بلفظه يصير أحق به ، إنما يريدون إحداث الصورة فى هذا المعنى ، لأنه

ما لم يحدث تغييرا فى المعنى لا يصير أحق به ، ومثل لذلك بما صنعه أبو تمام
فى بيت أبى نُخَيْلَةَ يخاطب مسلمة بن عبد الملك :

أُنْهَيْتَ لى ذِكْرِى وَمَا كَانَ خَامِلًا وَلَكِنْ بَعْضَ الذِّكْرِ أَنْبَهُ مِنْ بَعْضِ
قال أبو تمام :

لَقَدْ رَدَّتْ أَوْضَاحِى امْتَدَادًا وَلَمْ أَكُنْ

جوهر
عمل
الشعر

بِهَيْمًا وَلَا أَرْضِى مِنَ الْأَرْضِ مَجْهَلًا

وَلَكِنْ أَيَادٍ صَادَفْتَنِى جِسَامُهَا

أَغْرًا فَأَوْفَتْ بى أَغْرًا مُحَجَّلًا

والذى صَنَعَهُ أبو تمام هو تصوير المعنى بصورة أخرى فأبو نُخَيْلَةَ يقول
أُنْهَيْتَ لى ذِكْرِى فيتناول المعنى تناولا مباشرا، وأبو تمام يقول «رَدَّتْ أَوْضَاحِى»
فيتناول المعنى تناولا غير مباشر، ويصنع فيه مصنعا آخر ، والأوضح البياض ،
المحمود ، وهذه الأوضح كانت قبل صنائع الممدوح ، وصنائه زادت ، وهذا
قريب جدا من قول أبى نُخَيْلَةَ ، وصورة المعنى مختلفة ، لأن هنا أَوْضَاحًا
زادت ، وهنا ذكر أنبه ، وبينهما فرق ، هو الفرق الذى بين الحقيقة والمجاز ،
وهو فرق فى بناء الشعر والبيان لا يهمل ، ثم إن أبا تمام أكد هذا بقوله « ولم
أكن بهيما » وأكد بصورة مجازية يمتد بها المجاز الأول ، وتتسع الصورة
الأولى ، وكأننا نتناسى المجاز ، وهذا المعنى الذى أكده هو المقصود من الكلام ،
وهو رأسه ، والذى بنى عليه .

ثم أردف أبو تمام على هذا التوكيد توكيدا آخر هو أَرْسَخُ قَدَمَا فى المعنى ،
وهو قوله وَلَا أَرْضِى مِنَ الْأَرْضِ مَجْهَلًا ، وإنما ذكر أَرْضِهِ ، وأراد قومه ،
وفى هذا معنى لأن القوم قد يذكر منهم أشرافهم ، وسادتهم ، فإذا نقلنا
الوصف إلى الأرض ، صار كل من عليها من القوم ذا ذكر ، صغيرهم ،
وكبيرهم ، وأنهم فى الشرف والسؤدد سواء ، وهذا شئ آخر ، ثم صاغ
أبو تمام هذا المعنى صياغة ثانية فقال :

وَلَكِنْ أَيَادٍ صَادَفْتَنِى جِسَامُهَا أَغْرًا فَأَوْفَتْ بى أَغْرًا مُحَجَّلًا

وهذه الصياغة الثانية لا تزال تشتمل بالمجاز الأول ، ولم تخرج من تحته ، فذكرت الأغر والأغر المحجل ، وكأنها تفسر وشرح للأوضح .

ويلاحظ أن أوضاع الشاعر التي زادها الممدوح امتدادا ، وغرته التي أضاف إليها الممدوح تحجيلا كل هذا ملحوظ فيه قومه لأن نباهة ذكر الرجل ذات علاقة حميمة بنسبه وآبائه وهذا ما أغفله أبو نُخَيْلة ، وكان له أى لذكر الآباء حضور باهر فى شعر أبى تمام ، والبحترى ، ولم أعرف شاعرا مدح قومه بأفضل مما مدح به الطائيان طىً والذي يروم أن يكتب تاريخ العرب القديم يجد فى ذكرهما لطفى مادة جيدة فقد ذكرا وقائع طى مع عاد الذين هم قوم هود عليه السلام ومعنى هذا أن طيًّا لم تكن قبيلة ناشئة فى زمن هود عليه السلام وإنما كانت قبيلة لها وقائع ولم يكن قبل هود إلا نوح عليه السلام مع أنهم يذكran أن عرب الشمال أبناء إسماعيل وعرب الجنوب أبناء هود عليهما السلام وأبو تمام يقول فى مدح أحمد بن أبى ذؤاد :

هَيَّهَاتَ مِنْهَا رَوْضَةُ مَحْمُودَةٍ حَتَّى تُنَاجَ بِأَحْمَدَ الْمُحْمُودِ (١)
بِمُعَرَّسِ الْعَرَبِ الِدى وَجَدَتْ بِهِ أَمْنَ الْمَرْوَعِ وَنَجْدَةَ الْمُنْجُودِ
حَلَّتْ عُرَى أَثْقَالِهَا وَهَمُّومِهَا أَبْنَاءُ إِسْمَاعِيلَ فِيهِ وَهُودِ
أَمَلٌ أَنَاخَ بِهِمْ وَقُودًا فَاعْتَدُوا مِنْ عِنْدِهِ وَهُمْ مُنَاجُ وَقُودِ

هذا سياق ذكر الشيخ لباب السرقات فى الدلائل ، وله فى هذا الباب تحليلات عجيبة لأفكار المخالمين الذين يتشبهون بالقول بأن اللفظ هو مرجع المزية ويستشهدون بقول العلماء إن من وجد المعنى عاريا فكساه فهو أحق به ، ويقول عبد القاهر فى تحليل هذا الفكر السطحى ، هل يتصور وجود معنى من غير لفظ حتى نقول إنه أخذ المعنى عاريا وكساه لفظا من عنده ؟ إن تصور وجود

(١) أراد أن إبله لن تنأخ إلا عند أحمد ، والمعرس الأرض ينزل فيها الناس ومعنى البيت الأخير أنهم بعد ما وقَدُوا عليه صاروا من ذوى الثراء والشرف تفد إليهم الوفود .

معنى عار من أى لفظ مستحيل ، لأن المعنى لا يوجد فى الكلام إلا معبرا عنه
 بلفظ دال عليه ، ولا يمكن فى العقل أن تأخذ معنى عاريا لا من شاعر ، ولا
 من غير شاعر ، لأن هذا النوع لا يوجد إلا فى الصدور ، ولا يجرى اللسان
 بمعنى من غير لفظ البتة ، ثم لو افترضنا صحة وجود هذا المعنى هل يجوز لك المعانى
 أن تعبر عن المعنى بأى لفظ من عندك ؟ هل يجوز لك أن تسمى المعانى ^{لا} توجد
 والأشياء بغير أسمائها فتسمى الهذل جدا والرجل فرسا والمدر وبرا والوبر مدرا عارية
 أم أن هذا خلط وهلوسة ؟ هكذا كان عبد القاهر يناقش أفكار الآخرين .
 من الألفاظ

وقد جاء باب السرقات الشعرية بعد الفراغ من تأليف الكتاب فى بعض
 المخطوطات يعنى أن هناك مخطوطة لدلائل الإعجاز ليس فيها بحث السرقات ،
 وإنما نشر فى نسخة الشيخ محمود شاكر فيما سماه رسائل وتعليقات للشيخ
 عبد القاهر لأنه جاء بعد قول عبد القاهر « ونسأل الله تعالى أن يجعل كل ما
 نأتيه ونقصده وننتحيه لوجهه خالصا ، وإلى رضاه عز وجل مؤديا ، ولثوابه
 معقبا ، وللزلفى عنده موجبا ، بمنه وفضله ورحمته » ، وقد عقب الشيخ
 محمود على هذا بقوله « هذه الفقرة صريحة الدلالة على أن هذا هو آخر كتاب
 دلائل الإعجاز » وقد جاء فى نسخة من نسخ الكتاب بعد هذه الفقرة تم الكتاب
 والحمد لله وحده .

وليس فى النسخة شئ بعد هذا وقد أشرت إلى هذا وإنما أريد أن أقول
 لعل الخطيب نظر إلى موقعه فى الدلائل فوضعه فى الإيضاح وضعا شبيها به .
 ولعل عبد القاهر لما فرغ من كتاب دلائل الإعجاز كان يتابع ما يدور حوله
 ويترصد الشبه التى تضل الناس فيتابع ذلك ويكتب هذه الرسائل وهذه
 التعليقات .

قلت إنه قدم لدراسة السرقات فى الأسرار بدراسة المعانى التى هى
 مقصود الكتاب ، وأقول إن دراسة عبد القاهر للمعانى والسرقات كانت دراسة
 مجملة وقد تخلى فيها عن عادته فى التفصيل ، والتدقيق ، والتشقيق ، وهى
 طريقة فذة لا تكون إلا مع الغزارة ، والخبرة ، والذكاء ، واليقظة ، ترى قلمه
 يفتح لك بابا من بعد باب ، وكأنه هدى إلى المنابع والينابيع يُفجرُ لك ينبوعا

بعد ينبوع ، ولا يطوى صفحة الباب إلا بعد أن ترى فى هذا الباب أهلة ، وكأنها مطالع جديده لأبواب جديدة ، وهكذا فى أكثر المسائل التى لا ينتهى منها إلا بعد أن يدلك على ما وراءها من منادح تحتاج إلى أن تنشر صفحاتها ، ويبسط الكلام فيها ، وهى مؤتلفة كلها لم تجمع مادتها من كلام العلماء ، وإنما يستخرجها من الشعر ، والبيان ، وأنا أحب هذا اللون من التفكير لأنه يدلنا على طريقة اتساع المعرفة ، وأن اتساعها إنما يكون من قلبها ، وليس بأن ننقل إليها فكريا آخر ، أو دما جديدا كما يقولون ، عبد القاهر يعلمنا كيف نجد الطريق الجديد ، فى قلب الطريق المعبّد ، السلوك ، كيف نبحت عن الأرض غير الموطوءة ، فى قلب الأرض الموطوءة ، كيف نستخرج المذاق الجديد ، من المذاقات المألوفة ، وهذا هو الطوق الذى تستخرج به العلوم من الغرق فى بحار الأعجميات .

المنهج
الصحيح
فى
تجديد
المعرفة

كانت دراسة عبد القاهر للمعاني والسرقات تشبه أن تكون تخطيطا لدراستها ، وكأنها مشروع ؛ فهو لم يتبع المعانى خاصها ، ومشاعها ، وربما اكتفى فى هذا بدراسة التشبيه ، والتمثيل ، لأن الجمع بين المعانى البعيدة والغريبة داخل فى هذا وإنما أدار دراسة المعانى حول أمرين المعانى العقلية ، والمعانى التخيلية ، والمعانى العقلية هى المعانى الشريفة ، فى ذاتها ولا يرجع شرفها إلى صنعة البيان ، فيها وإنما هى شريفة بعظمها ولحمها ، ولو نطقت بها العامة ، لأنها دالة على أدب نفس ، أو فضيلة من فضائل الأخلاق ، عبد القاهر أو حكمة استخرجها أهل البصيرة ، وهذا الضرب كالذهب له قيمة تعلق ، ولو لم تداخله أى صنعة ، فإذا داخلته صنعة شريفة زادت حسنه حسنا ، وقد كانت طريقة توجيه عبد القاهر لدراسته هى أن تجمع الشعر والأدب حول كل معنى شريف ، مثل أن تجمع الشعر والأدب الذى يدور حول الاعتداد بالحسب والنسب الموروث وأنه ليس من حق أحد أن يعتد بذلك ما لم يكن عنده مثل الذى كان عند آبائه ، فليس من حق البليد أن يذكر آباءه الأذكىاء ، وليس من حق المهزوم أن يذكر آباءه المتصرين ، وليس من حق العبد المستذل الخانع الخاضع أن يذكر آباءه الأحرار الماجدين ، وهكذا تجمع الأدب الذى يدور حول

يضع
منهجها

هذه القضية الحية وننظر فيه وندرس لغته ، ونتتبعه عند اللاحق والسابق ، ونَقْصُ أثره بفهم وتحليل وتفصيل ، وهكذا ثم تنتقل إلى دراسة فكرة أخرى تدور حول « جُبِلَتْ النفوسُ على حب من أحسن إليها » وهذا حديث رسول الله ﷺ ونجمع نظراءه من ألسنة الفصحاء ثم نوازن ذلك بما فى الكتاب العزيز ، ونبين استمداده ، ثم نتابع ذلك فى الشعر الجاهلى والإسلامى ، ونَقْصُ هذا المعنى ، وندرس ونوازن ونحلل وهكذا ، وأنت ترى أنه كما قلت لك مشروع تعمل فيه كتيبة من الباحثين ، وهو عمل جيد ، وإصدار كتب فى المعانى الشريفة ونشر الثقافة حية وفكر بناء ، له مستوى رفيع ، ثم إنه صالح لأن يجب أن نقدم منه مختصرات ، فى كتيبات لعامة الناشئين ، بدلا من أن نربى أولادنا على المترجمات البوليسية ، وقصص الجنس ، ودنس الإعلام .

والشعر غنى بهذا ومن شعرائنا من يقدم لك فى هذا عطاء حميدا ، وكأنه مدرسة من مدارس مكارم الأخلاق ، وسأثقل عليك بكلام لزهير فى هذا :

آخر أبيات المعلقة كلها بنيت على ذلك :

سَمِثْتُ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشْ	ثمانين حولا - لا أبالك يسام
رَأَيْتُ الْمَنَايَا خَبَطَ عَشَوَاءَ مَنْ تُصِيبُ	ثُمَّتْهُ وَمَنْ تُخْطِئُ يَعْمَرُ فَيَهْرَمُ
وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ	وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمٌ
وَمَنْ لَمْ يَصَانِعْ فِي أُمُورٍ كَثِيرَةٍ	يُضْرَسُ بِأَنْيَابٍ وَيُوطَأُ بِمَنْسَرٍ
وَمَنْ يَكُ ذَا فَضْلٍ وَيَتَخَلَّ بِفَضْلِهِ	عَلَى قَوْمِهِ يُسْتَفْنُ عَنْهُ وَيُدْمَمُ
وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ مِنْ دُونِ عِرْضِهِ	يَفِرُّ وَمَنْ لَا يَتَّقِ الشُّثْمَ يُشْتَمُ
وَمَنْ لَا يَدُدُ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ	يُهْدَمُ وَمَنْ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ يُظْلَمُ
وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَسَايَا يَتَلَنَّهُ	وَكُوْ نَالِ أَسْبَابِ السَّمَاءِ يُسْلَمُ

إلى آخر ما جاء وهو من حر الكلام وجيده

ومن ذلك في غير المعلقة وهو كلام جيد جدا :

وَجَارُ الْبَيْتِ وَالرَّجُلُ الْمُنَادِي أَمَامَ الْحَيِّ عَهْدُهُمْ سِوَاءُ
فَمَا كَانَ مِنْ خَيْرٍ أَتَوْهُ فَإِنَّمَا تَوَارَتْهُ آبَاءُ آبَائِهِمْ قَبْلُ
وَهَلْ يُنَبِّتُ الْخَطِيئَةَ إِلَّا وَشِيْجُهُ وَتُغْرَسُ إِلَّا فِي مَتْنِ بَيْتِهَا النَّخْلُ
وَقُلْتُ تَعْلَمُ أَنَّ لِلصُّبْحِ غِرَّةً وَإِلَّا تُضَيِّعُهَا فَإِنَّكَ قَاتِلُهُ
لَهُ فِي الدَّاهِيْنَ أَرْوَمُ صِدْقٍ وَكَانَ لِكُلِّ ذِي حَسَبٍ أَرْوَمُ
كَذَلِكَ خِيَمُهُمْ وَلِكُلِّ قَوْمٍ إِذَا مَسَّتْهُمْ الضَّرَّةُ رَأَى خِيَمِ
فَلَوْ كَانَ حَمْدٌ يَخْلِدُ النَّاسَ لَمْ يَمُتْ وَلَكِنْ حَمْدُ النَّاسِ لَيْسَ بِمُخْلِدٍ

وقد ذكر الإمام أن هذا الضرب من المعاني قليل النماء لأنه ضيق المجال ، والإبداع فيه صعب ، وإن الاتساع في الصنعة إنما يكون في المعاني التخيلية ، وهو كما قال إلا أن زهيراً كان غير الناس لأن هذا الباب لا يتسع فيه إلا صاحب قلب مُفْعَم ، وعقل مُقْتَدِر ، ولسان مرتاض ، وقد كان أبو تمام تعجبه محامد زهير ومدائحه كما كان يعجبه تذوق هُرم ابن سنان لهذه المحامد وصفوه إليها ويجعل إنشاد زهير وإصغاء هُرم مثلاً ويقول لممدوحه :

مَا لِي وَمَا لَكَ شَبْهُ حِينَ أَنْشَدَهُ

إِلَّا زَهِيرٌ وَقَدْ أَصْغَى لَهْ هَرَمٌ .

وقد طال كلام الشيخ الإمام في المعاني التخيلية لأنها معدن من معادن صنعة الشعر لأن الشعر فيها قائم على هذه الصنعة لا غير ، وليس فيه إلا مكونات الشعر ، ولو نقرت عن معناه فَلَئِنْ تَجَدَّ شَيْئًا ، وقد اقتبس البلاغيون المتأخرون من هذا البحث النفيس حسن التعليل ، وجعلوه فنا من فنون البديع ، وقد اختصروه ، وتركوا في هذا الباب من كلام عبد القاهر مباحث شريفة وقد دخل عبد القاهر هذا الباب من مدخل خفي فتحه البحتري ببنيته المشهور :

كَلَّفْتُمُونَا حُدُودَ مَنْطِقِكُمْ وَالشَّعْرُ يُغْنِي عَنْ صِدْقِهِ كَذِبُهُ

ويرى عبد القاهر أن هذا البيت يضم المعنيين ، العقلي ، والتخيلي ، لأن

المراد بحدود المنطق ليس التعريفات ، والمصادقات ، وما هو من هذا القبيل ،
 وإنما المراد أن الشاعر لا يطالب بأن يكون ما يقوله قائما على ثوابت فكرية ،
 ومؤسسا على حجج عقلية ، بل ولا أن يكون ما أثبتته ثابتا ، ولا ما نفاه متفيا ،
 وإنما يبنى الكلام فى هذا الجانب العقلى على المسامحة ، ويطلب فيه حسن
 الانتزاع ، ولطف التأتى ، وطرافة الخيال ، فالذى يمدح القلة ويذم الكثرة ،
 ويقول مستشهدا لذلك .

بغات الطير أكثرها فراخا وأم الصقر مقلّة ندور

نقبلُ منه هذا ، وإن كان قياسا شعريا ، لأن القلة لا يلزم أن يكون
 صقورا ، ولا يلزم من الكثرة أن يكونوا بغاث طير ، فقد تكون القلة بغاث
 طير ، وقد تكون الكثرة صقورا ، وفساد الكثرة لا يرجع إلى كثرتهم ، وإنما له
 علل أخرى ، وهكذا لو ذهبت تحقق وتدقق لا ستفسدت ما ذهب إليه الشاعر ،
 وكذلك قول أبى تمام :

لا تُتكرى عطلَ الكريمِ من الغنى فاليسيلُ حُرْبٌ للمكانِ العالى

يَحْتَجُّ لفقر الكريم ، بأن الأمكنة العالية لا يَبْقَى فيها سَيْلٌ ، والسيل هو
 الغنى ، وإنما ينحدر عن قيمتها الشامخة إلى السهول المطاطئة ، والسفوح
 الموطوءة بالأقدام ، وكل هذا حسن ، ولو حَقَّقْتَ ونَقَّرْتَ فلن تجد وراءه حقيقة
 لأن علة تحدر الماء عن الروابي راجعة إلى أن الماء سيالٌ ، ولا بُدَّ له من سدود
 تكف تحدره ، وفقر الكريم ليس راجعا إلى هذه العلة . وإنما له علل أخرى ،
 وليس بلازم أن يكون كل شريف كريم فقيرا ، والمسألة لها أسباب ، منها العجز
 عن إثماء الثروة ، وسوء التصرف ، وأشياء كثيرة ، وكل هذه الأمور العقلية لا
 تدخل على قول أبى تمام ، ولا تَفْرِضُ عليه سلطانها ، لأن الشعر ليس إنباءً
 بحقائق ، وليس تقارير تقدم ، وإنما هو صور تصنع .

حفاوة

عبد

القاهر

بشعر

البحترى

وكل هذا كما ترى شرح لببت أبى عبادة ، وكان عبد القاهر ذا كلف
 خاص بشعر البحترى ، ويراه أشعر الناس بعد الجاهليين ، ولا ترى البحترى
 فى كتاب أكثر إشراقا مما تراه فى كتاب أسرار البلاغة ، حتى فى كتاب الموازنة ،

وأرى أن عبد القاهر استخرج من شعره فنونا بلاغية ، أوما إليها البحترى إيماء
 كما فى هذا الفصل ، وبعض مباحث عبد القاهر البلاغية كان مصدرها فى
 تقديرى ايماضات فى الشعر ، وأرجو أن أعان فى بيان ذلك فى غير هذا
 الموضع ، والمهم هنا أن عبد القاهر فى باب التخييل درس صوراً كثيرة ،
 وحلل ، واستخرج ، وغاص فى صنعة الشعر ، وسبح فى بحره ، وطال
 وقوفه ، وطال إبداعه ، وطالت تجلياته ، ومن ذلك أنه ساق شعراً فى الحمى
 فذكر قول إسماعيل بن أحمد فى الصاحب :

شعر
 البحترى
 من
 مصادر
 الدراسة
 البلاغية
 عند
 عبد
 القاهر

وَحُوشِيَتْ أَنْ تَضُرِّيَ وَمَا بِكَ عَلَّةٌ
 أَلَا إِنَّهَا تِلْكَ الْعُزُومُ الشَّوَابِبُ

وقول ابن بابك :

فَتَرْتَ وَمَا وَجَدْتَ أَبَا الْعَلَاءِ
 سِيَّوَى فَرَطِ التَّوَقُّدِ وَالذِّكَا

وقول كشاجم :

وَلَقَدْ أَخْطَأَ قَوْمٌ رَعْمًا
 أَنَّهُ مِنْ قَضْنٍ بَرْدٍ فِي الْعَصَبِ
 وَذَاكَ الذَّهْنُ أَذْكَى نَارَهُ
 وَالْمِزَاجُ الْمُفْرِطُ الْحَرَّ التَّهَبُّ

وقول المتنبي :

ومنازل الحمى الجسوم فقل لنا
 مَا عُذْرُهَا فِي تَرْكِهَا خَيْرَاتُهَا
 أَعْجَبَتْهَا شَرْقًا فَطَالَ ، وَقَوْفُهَا
 لَتَأْمُلُ الْأَعْضَاءُ لَا لِإِيذَانِهَا

صنعة
 الشعر
 حول
 معني
 الحمى

وعقب على هذا بأن هذه الشواهد اشتركت فى ذكر الحمى ، وكلام
 المتنبي مختلف عنها ، لأن الشواهد السابقة أقامت معناها على تأول فى الصفة

أى الحمى ، ونفت أن تكون حُمى واعتبرها إسماعيل العزوم الثواقب ، واعتبرها ابن بابك فرط التوقد ، واعتبرها كشاجم نار الذهن أذكاه ، وهو قريب من ابن بابك ، أما المتنبي فإنه لم يتأول ولم ينف أنها حُمى ، وأقام معناه التخيل على أساس هذا الاعتراف وقال إن هذه الحمى معذورة وغير معذولة ، لأنها مادامت منازلها هى الجسوم ، فمن حقها أن تتخير خيارها ، وقد فعلت ثم هى لا تلام أيضا على طول نزولها ، لأنها مادامت لا بَسَتْ هذه الأعضاء الكريمة فلا بد أن يطيب لها المقام ، لأن مقام الكريم لا يمل ، وهذا مختلف عما قبله ، ثم قال عبد القاهر يريد معنى المتنبي .

» وهو تصريح ما اقتصر فيه على التعجب فى قوله :

أَيْدْرِى مَا أَرَانِكَ مَسْنٌ يُرِيبُ وَهَلْ تَرْقَى إِلَى الْفَلَكَ الْخُطُوبُ
وَجِسْمُكَ فَوْقَ هِمَّةِ كُلِّ دَاءٍ فَقَرُبْ أَقْلَهُمَا مِنْهُ عَجِيبُ

إلا أن ذلك الإيهام أحسن من ذلك البيان ، وذلك التعجب موقوفا غير مجاب أولى بالإعجاب ، وليس كل زيادة تُفلح ، وكل استقصاء يملح . وهذان السطران من فاخر الكلام ونفيسه ، وإنما أراد الاستفهام فى « أيدرى » ، وفى « هل ترقى إلى الفلك الخطوب » والتعجب فى « قَرُبْ أَقْلَهُمَا مِنْهُ عَجِيب » وهذا هو الذى فسرهُ بعد فى قوله ومنازل الحمى الجسوم إلى آخره .

وعبد القاهر يقول ليته أبقى المعنى موقوفا حائرا ، لأن الكلام الحائر والمعنى الذى يلوح من بعيد أفضل من المعنى المبدول ، لأنه معنى قابل للتأول أو معنى سمح متسع ثم هو يشغل النفس ويستثيرها .

الشيب

وهكذا تناول موضوع الشيب فذكر قول ابن المعتز :

فى بيان

صَدَّتْ شُرَيْرُ وَأَزْمَعَتْ هَجْرَى وَصَغَتْ ضَمَائِرَهَا إِلَى الْغَدْرِ
قَالَتْ كَبُرَتْ وَشِبَتْ قُلْتُ لَهَا هَذَا غُبَارُ وَقَائِعِ الدَّهْرِ

الشعر

أنكر أن الذى تراه مشيبا ، وقال إنه غبار وقائع الدهر ، ومثله قول

أبى تمام :

وَلَا يَرُوعُكَ إِيْمَاضُ الْقَتِيرِ بِهِ فَإِنَّ ذَاكَ ابْتِسَامَ الرَّأْيِ وَالْأَدَبِ

جحد الشب أيضا ، وقال إنه ابتسام الرأى ، وهذا غير قول البحتري :

وبياض البازيَّ أَصْدَقُ حُسْنًا إن تاملتَ مِنْ سَوَادِ الغراب

لأن البحترى اعترف بأنه شيب ، واحتج له وقوى جانبه ، وأراد أن يرفعه على الشباب فأخذ منه بياض الشعر ، ومن الشباب سواد الشعر ، وأقام على ذلك حجته وهو أن البياض في البازي ، الذي هو الصقر ، وهو السيد ، وهو الغالب ، أصدق في الحسن من سواد الغراب ، فنفر من الشباب لما جعله سواد غراب ، وحبب في الشيب لما جعله بياض البازي ، وهذا كما ترى صنعة شعر لا غير ، وهو عند البحترى أعذب الشعر ، وأكذبه ، وكلام الشيخ عبد القاهر في هذا الموضوع فيه سخاء ، وفيه دقة ، وفيه إصابة ، لأنه كما قلت خوض في عباب صنعة البيان ، وكيف يُبدع الشاعر شعرا من لا شيء وكيف يتلطف ، وكيف ينفذ بذكائه ، وخياله إلى هذه الحيل الشعرية ، التي يهش لها القلب ، ويستروح لها الطبع ، وإن كانت من الرق الحُلْب .

وربما قلت إن تقسيم الشيخ المعاني إلى عقلية وتخييلية ليس جامعا لمعاني الشعر ، لأنه يشق عليك أن تدخل كل الشعر في واحد من هذين الصنفين ، من ذلك مثلا النسب ، والطلل الذي ذكر الشيخ أنه يبت الشعر الأم ، الذي يعطى فيه كل شاعر حقه بالقسطاس المستقيم ، لأنه باب اختبار القدرات لا غير ، أين تضع مقدمات زهير ، وهي آيات من الحسن بينات ، وأين تضع مقدمة رائية امرئ القيس « سمالك شوق بعد ما كان أقصرا » وهي من أرفع الشعر وأنبه وهكذا قل في المديح والوصف والشكوى والعتاب والاعتذار إلى آخر ما لا يحاط بوصفه ، نعم قد تجد في كل ذلك شاهدا تضعه في المعاني العقلية وآخر في المعاني التخيلية ، ولكن يبقى الشعر موقوفا غير مجاب .

مراجعة
تقسيم
المعاني
إلى
عقلية
وتخييلية

قلما تجد في شعر الطلل ما يسهل عليك إدخاله في المعاني التخيلية وذلك مثل ما في أبيات البحترى التي قالوا إنها أفضل ما خوطب به الطلل ، وهي :

نقد
تقسيم
المعاني
إلى
عقلية
وتخييلية

أَصَبَ الْأَصَائِلَ إِنَّ بُرْقَةَ مُنْشَدٍ تَشْكُو اخْتِلَافَكَ بِالْهُبُوبِ السَّرْمَدِ
لَا تُتَعَبَى عَرَصَاتُهَا إِنَّ الْهُوَى مُلْقَى عَلَى تِلْكَ الرُّسُومِ الْهُمْدِ
دَمْنٌ مَوَائِلَ كَالنَّجُومِ فَإِنْ عَفَتْ فَبَأَى نَجْمٌ فِي الصَّبَابَةِ تَهْتَدِي

والتخيل هنا واضح ، لأن اختلاف صبا الأصائل المشهور برقته ونعومته وسهولته يتعب هذا الهوى المنقى على تلك الرسوم الهمد ، وهذا كلام ليس للحس فيه نهاية ، مع أن هذا التخيل قائم على المجاز ، لأن الهوى هنا مجاز عن مثيراته ، وأسبابه ، من الآثار المذكورة بساكنيه ، ثم تشبيه هذه الدمن بالنجوم ، من أوقع التشبيهات لا لأنه رفعها في عليين ، وإنما لأنه اقتبسها من قوله تعالى : ﴿ وَعَلَامَاتٍ ، وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾^(١) فهي نجوم تهديه إلى أيامه ، وذكرياته ، وملاعبه ، وهواه ، وصبواته ، لو أنها عفت لضل طريقه إلى الصبوة ، غلالة خيلية غريبة وتحتها مجاز بارع .

وقد نجد كثيرا من الشعر المختار كما قلت والذي يتناقله العلماء لجودته ، وإصابته ، وهو غير داخل في هذين القسمين ، إلا على وجه من التأول ، وذلك كالذى روه التبريزى :

رَأَتْ نِضْوَ أَسْفَارِ أُمَيْمَةٍ قَاعِدًا
عَلَى نِضْوِ أَسْفَارٍ فَجَنَّ جُنُونُهَا
فَقَالَتْ مَنِ أَيْ النَّاسِ أَنْتَ وَمَنْ تَكُنْ
فإِنَّكَ رَاعِي ثَلَّةٍ لَا تَزِينُهَا
فَقُلْتُ لَهَا لَيْسَ الشُّحُوبُ عَلَى الْفَتَى
بِعَارٍ وَلَا خَيْرُ الرَّجَالِ سَمِينُهَا

البيت الأخير من المعانى العقلية وهو بيت جيد ، أما حكاية أميمة التى جن جنونها لما رأت نضو أسفار قاعدا على نضو أسفار أى فتى أهزله الضرب فى الأرض على ناقة أهزلتها عزائمه ، وهذا السؤال الذى اقتحمه ، والذي جابته به ، والذي دل به على أنها امرأة برزة أى تبرز للرجال وتحادثهم وهى ذات جلال وعفاف ورأى ، لأنها هى التى خاطبته ، وفاتحته ، وسألته عن أهله ، وحسبه كما يسأل حكماء الناس ، وكأنها تعرف أنساب العرب ، وبطونهم ، ثم هذه المجابهة بالشتم (فإنك راعى ثلّة لا تزينها - أقول كل هذا مع أنه من الشعر الحر ، والبيان الكريم ، الذى له أرومة فى معادن الحسن ، ليس من العقلى ولا من التخيلى ، إلا إذا قلت إنه إنما ذكره الشاعر مقدمة

لهذا البيت الأخير «ليس الشحوب على الفتى بعار» وأنه هو السيج البياني الذى إنما أقامه جسرا لهذا المعنى الأخير الجليل، ومعبرا عبر به إليه، واترك هذا وخذ هذه الرائعة من روائع الطائى الكبير قال فى قصيدة مدح بها محمد بن سعيد الثغرى:

يَا زَائِدَ الْهَيْمِ الْخَوَامِسِ وَقَّهَا عِشْرًا وَوَافٍ بِهَا حِيَاضُ مُحَمَّدٍ
يَمْدُدُنَّ لِلشَّرَفِ الْمَنِيْفِ صَوَادِيَا أَعْنَاقَهُنَّ إِلَى حِيَاضِ السُّودْدِ
وَتَنْبُتُهُنَّ فِكْرًا قَبْتَنَ هَوَاجِسًا فِي قَلْبِ ذِي سَحَرٍ بِهَا مُتَهَجِّدٍ
لَمَّا رَأَيْتُكَ يَا مُحَمَّدُ تَصْطَفِي صَفْوَ الْمَحَامِدِ مِنْ ثَنَاءِ الْمُجْتَدِي
سَيَّرْتُ فِيكَ مَدَائِحِي فَتَرَكْتُهَا غُرُورًا تَرُوحُ بِهَا الرُّوَاةُ وَتَغْتَدِي
مَالِي إِذَا مَا رُضْتُ فِيكَ غَرِيْبَةً جَاءَتْ مَجِيءَ تَجِيْبَةٍ فِي مِقْوَدِي
وَإِذَا أُرِدْتُ بِهَا بِسَوَاكَ فَرُضْتُهَا وَاقْتَدَتْهَا بِثَنَائِهِ لَمْ تَنْقُدِ

أرأيت هذه العيس الغريبة التى زادها صاحبها عن الماء عشرا بكسر العين، وهذا من أقصى ما تزد به الإبل عن الماء ، ثم لما أوردها الحياض تركت حياض الماء ووردت حياض السؤدد ؟ كيف أشرح لك هذا ، وأى شرف هذا الذى أمالت العيس أعناقها نحوه تاركة حياض الماء بعدما أظلمها صاحبها عشرا أى عطشها غاية العطش كما يقول التبريزى ؟ ماذا يريد أبو تمام أن يقول ؟ لو قلت إنك أبعدت وإنما أراد وردت حياض ماء رجل سيد شريف قلت لك الذى قاله الشاعر « يَمْدُدُنَّ لِلشَّرَفِ الْمَنِيْفِ صَوَادِيَا أَعْنَاقَهُنَّ » وهذا واضح فى أنهن يمددن أعناقهن للشرف المنيف ، وقد أكد ذلك حتى لا تتأول فى كلامه وتخرجه عن الشعر بقوله « إلى حياض السؤدد » ثم إن مذهب شيخنا فى تحليل اللغة يقول لنا إنه قدم الجار والمجرور (للشرف المنيف) على الفاعل الذى هو أعناقهن وعلى الحال الذى هو صواديا ، والصوادى الظماء الذى من أجله زادها صاحبها عشرا ، فكان الشرف المنيف هو معقد المعنى ، وكان المسند إليه هو الأول، و« صواديا » حال أى فعلن ذلك حالة كونهن صواديا ، وهذا قيمة هذه الحال ، وأبو تمام يقول إن الظما إلى المعنى النبيل هو الظما ، وليس الظما

إلى الماء ، لأنه هو ظمأ الأرواح وليس ظمأ الأجساد ، وعجيب أن يتخير أبو تمام لهذه الصورة الحيوان ، وليس الإنسان وكأن وراء ذلك لظن أن يتهاونون بكل معنى تمجد به النفس وتشرف ، ودع هذا مع أنه باب من أبواب المعانى : يزيدك وجهه حسنا إذا ما زدته نظرا وراجع فكر الشعر وهواجسه ، وأن الشاعر يبيت متهجدا بها كما يبيت المستغفرون بالأسحار ، أفكار الشعر تسايح الشاعر ، وتراتيله ، ثم تأمل الباقي وقل لى فى أى قسمى المعانى يمكن أن يكون هذا ، وقد ذكرت ما ترى الخيال الشعرى يجرى فى عرقه ، وهو من الكلام لذى تعرف العتق فيه ، وخذ هذه الأخيرة : وهى لأبى تمام أيضا ومن جيده الذى لا يلحق ، كما قال البحترى ولم يصِف أحد شعر أبى تمام مع كثرة الواصفين بأدق من جملة واحده ذكرها أبو عبادة حين قال جيده لا يلحق ، وردئى خير من رديئه ، فالبحترى أفضل من أبى تمام فى الردئى وليس أحد أفضل منه فى الجيد ، المهم هو هذه الأبيات :

عَنَى فِشَاقِكَ طَائِرٌ غَرِيدٌ	لَمَّا تَرَنَّمْ وَالْغُصُونُ تَمِيدُ
سَاقٌ عَلَى سَاقٍ دَعَا قُمْرِيَّةً	فَدَعَتْ تُقَاسِمُهُ الْهُوَى وَتَصِيدُ
إِلْفَانٌ فِي ظِلِّ الْغُصُونِ تَأَلَّفَا	وَالْتَفَّ بَيْنَهُمَا هَوَى مَعْقُودُ
يَتَطَعَّمَانِ بَرِيقَ هَذَا هَـ	مَجْعًا وَذَكَ بَرِيقِ تِلْكَ مُعِيدُ
يَا طَائِرَانِ تَمَتَّعَا هُنَيْمًا	وَعِمَا الصَّبَاحِ فَإِنِّى مَجْهُودُ
أَهْ لَوْ قَعَّ الْبَيْنُ يَا بَنَ مُحَمَّدٍ	بَيْنَ الْمُحِبِّ عَلَى الْمُحِبِّ شَدِيدُ

قوله مَجْعًا نصب على المصدر أى يتمجعان مَجْعًا والمعنى كل واحد منهما يتطعم بريق صاحبه .

والبيت الأخير من المعانى الشريفة ، والأبيات التى قبله مهَّدَتْ له لأنه مستخلص من هذه الصورة ، وكأنه فاصلتها ، أو نَحَتْ منها ، أو تذييل لها ، وقد أحسن أبو تمام فى هذا التصوير لأنه صَوَّرَ الحب الصادق ، والذى يخالطه شىء مما يخالط حب الناس ، هذا الطائر الغريد ، اهتز وترنم ، ومَادَ الغصن ، وصدَحَ بلغة صافية تحمل روحه . وصبـوته ، وحنينه ، إلى الألفة فاستجاش بذلك تلك القمرية ، فقاسمته الهوى ، والتف بينهما هوى

مَعْقُود . وكل ذلك يصف به أبو تمام صدق ودّه لداود بن محمد وأنه ليس من
ودّ الناس ، الذى يخالطه الكذب ، والغش .

وقد ذكر الشيخ عبد القاهر أن هذا القسم التخيلي الذى لا يوضع تحت
أشعة الفكر ، والذى يقوم على العلل الشعرية التى هى أوهن من العلل
النحوية إنما وصل إليها الشاعر ، بكذّ العقل ، وكدحه ، أعنى هذه العلل غير
العقلية ، كدح العقل حتى استخرجها ، وهذا غريب . وكأن المعنى الشعرى
الذى استخرجه الشعراء من ضمير الأشياء ، لم يقعوا عليه بالهويّنا ، وكان
عبد القاهر وصافاً لمكابدات العقول التى تَشَقَّى لتُقَدِّم لك فكرة حية ، أو
معنى غضا ، وهذا بعض من كلامه « ينتهى إليه المتكلم بالنظر والتدبر ، ويناله
بالطلب ، والاجتهاد ، والمعاناة ، والمحاولة ، والمزاولة ، والقياس ، والمباحثة ،
والاستنباط ، والاستثارة . . . وخرق حجابهِ بالنظر ، وفتق أكامه بالتفكير ،
وتكلف الغوص ، حتى استخرج دره من قاع البحر ، وتجشم الصعود حتى نال
المنتع فى شاق جبل ، وقدح الزند حتى استخرجه من كامن الحجر ، وحفر
حتى خلص متشابكه فى طيّات معادنه . . . هذا الجهد هو الذى أتاك بالصصور
التي ليس من شأنها أن تختبر بمجس العقل ، من مثل « ومنازل الحمى
الجسوم فقل لنا » ومثل « لا تتعبى عرصاتها إن الهوى مُلْقَى على تلك الرسوم
الهمد » وغير ذلك مما تراه كلاماً كأنه رغبة اللبن ، تروك وتشتغل ، فإذا
مددت إليها يدك لم تجد شيئاً ، ووجدت الوهم لا غير .

أوهام
الشعر
لا تُستخرج
إلا بكدح
العقل

وفى النهاية هذا باب جيد ويبحث عبد القاهر فيه من أمتع البحوث
ومحتاج إلى استخراج ، لأنه كله فى صنعة الشعر ، وقد دخل منه إلى باب
التشبيه والاستعارة ، كما دخل إليه ، من هذا الباب نفسه لأن من التخيل ما
هو امتداد لنفس التشبيه ، أو لنفس الاستعارة ، مثل « ويصعد حتى يظن
الجهول بأن له حاجة فى السماء » فقد بنى التخيل فيه على استعارة الصعود
الحسى للصعود المعنوى ، ثم تناسى التشبيه ، والاستعارة ، وامتدّ الكلام على
أن له صعوداً ، إلى آخره وقد اقتبس المتأخرون هذا وحملوه فى باب ترشيح
الاستعارة والتشبيه .

* * *

المبحث السادس

عبد القاهر يستكشف جوهر البلاغة

كثيرا ما يدلنا الشيخ عبد القاهر على طريقه وهو يفتح باب العلم ويخطو في طريقه خطوة ، من بعد خطوة ، بحساب ، وبصيرة ، وحذر ، وهذا من أنفس ما يدُلُّ عليه العلماء ، لأنه ليس أكرم من العلم إلا أن نعرف الطريق الواصل بنا إلى فتح أبوابه ، وتلمس مسائله ، واستكشاف خوافيه ، واقتناص شوارده .

وقد بدأ عبد القاهر في هذا الموضوع الذى هو البحث عن العناصر التى إذا توافرت فى الكلام أكسبته شرفا ، وبلاغة ، ونبلا ، بدأ فى هذا الموضوع من المعرفة المعلومة ليتقل إلى الكشف عن غير المعلومة وهذا هو طريق العلماء الذين يوصفون بالإمامة والريادة ، ولم يقف عبد القاهر فى مسألة واحدة يلوم فيها واحدا من سلف العلماء لأنه قصر فى بحثها ، أو فى استخراجها ، وإنما كان يقبل منهم ما قدموه ليستأنف هو الطريق من بعدهم ، وليبدأ فى تلمس ، واستكشاف ما لم يهتدوا إليه ، وهذا هو طريق بناء المعرفة ، وطريق تجديدها ، وازدهارها ولم أعرف أحدا من علمائنا وقف يلوم من سبقه لأنه لم يمهّد له كل طرق المعرفة ، ويضع كل حقائقها وما يتطلّب زمانه بين يديه ، وربما وجدت هذا فى كلام بعض العجزة ، أما الذين يعيشون بعقولهم يفتحون بها الأبواب المغلقة ، فإنهم آخذون دائما بسبيل الاجتهاد لأن فقه الإسلام علمنا أن أعمال العقل واستقلال الرأى وإن أفضى بك إلى الخطأ خير من التقليد الذى فيه إهمال العقل ولو أفضى بك إلى الصواب ، ومن مقررات الفقهاء أنه « لا يقلد مجتهد وإن أخطأ » وقولهم مجتهد إشارة إلى أن الاعتماد على العقل واستقلال الرأى مشروط ببلوغ درجة من العلم والفقه واكتمال الآلة فى هذا الشأن ،

وهذا جيد لأن إعمال العقل يعنى الامتثال لما هو أصل التكليف ، لأن العقل هو مناط التكليف ، ولأن الله سبحانه لا يقبل منا أن نقول وجدا آباءنا على أمة ، وإنما كل امرئ بما كسب رهين ، والكسب ما يقودك عقلك إليه فلن نحاسب بين يدي الله إلا على اختياراتك التي هي حركة عقلك ، وما دمت تتكىء على فكرك ، وعقلك ، فإن خطأك يكون مقدمة لصوابك فإذا قادت عقلك إلى الخطأ مرة ، قادت إلى الصواب مرات ، وإذا قادت عقل غيرك إلى الصواب أبداً ، وهذا مستبعد فإنه في النهاية يؤدي بك إلى العجز الذي هو إبطال العقل . وليس في الضياع أشنع من ذلك ولو لم يكن في التقليد إلا شناعة التبعية ، والخطو على مذب أقدام الآخرين ، لكان هذا وحده كافيا في رفضه .

شناعة التقليد

إن الفقه يقرر أنك لو اجتهدت في تحريّ القبلة ثم صليت إلى غير جهتها مخطئاً أفضل من صلاتك إليها من غير أن تتحرى وتجتهد ، وتأمل هذا لأنه غاية ما يكرم به العقل ، واعتقد أن مثل هذا غائب غيباً مطلقاً عند من يلحون في الدعوة إلى أخذ « منحزات العصر » في الفكر والثقافة ، ويرون أنهم بذلك من المفكرين الأحرار ، الذين يؤمنون بالعقل ، وأن الأخذ بسبيل علوم الاسلام ، يبطلون العقل ، ويتشبثون بالتقليد والتبعية ، وهذا من الباطل الخالص . والتدليس البحث ، وقلب الحقائق وقد ذكرت هذا وأنا أقرب إعمال عبد القاهر لعقله فيما بين يديه من معرفة ، وسر أغوارها ، والكشف فيها عن المخبات التي لم يكشفها من سبقوه .

ذكر عبد القاهر دليل الإعجاز ، وهو دليل شائع في الكتب وفحواه أن الدين نزل فيهم القرآن لما سمعوه ، رجعوا إلى أنفسهم ورازوا قدراتهم فاستيقنوا أنه لا طاقة لهم في أن يأتوا بمثله ، ولا بما يدانيه ، وأن يقينهم بهذا العجز هو الذي دفعهم إلى طريق المناجزة بالسيف ، وهم أبناء عشيرة واحدة ، وبينهم شواجر أرحام ، وما كان لهم أن يقطعوها وهم يجدون عنها حولا .

ومضمون هذا الدليل أن القوم كانوا يجدون في أنفسهم قدرة نافذة في

جوهر الكلام تهدي إلى معرفة طبقاته ، وأن بلاغة الناس لها حدٌ تقف عنده وأنهم وإن اختلفوا في تحديد الشاعر الذى بلغ قمة بيان الشعر ، فإن دَوْران هذا الاختلاف بين عدد محدود من شعرائهم يعنى اتفاقا على أن هؤلاء هم أشعرهم وأقدرهم .

ولا ترى عارفا بجوهر الشعر فى زماننا وفى غير زماننا إلا وهو يؤكد أن شعر الجاهلية وبيانهم عن ذوات نفوسهم لا يزال فى قمة بيان العربية ، وأن لكلامهم طبعاً لا يُخطئه المُتَمَرِّسُ بتذوق الكلام ، واحذر من أن يفسده عليك هذا الهذل الدائر الذى يقول إنه يخلو من الوحدة العضوية أو التجربة الشعرية ، أو الصديق الفنى ، فهذا كله سفساف ثم هو كلام بداه الأعاجم الذين لا ذوق لهم فى فهم العربية والذين يعملون فى مشروع تخريب الثقافة العربية ، ثم نقله الأغرار منا من غير بصيرة ، ودار فى الدروس عندنا ، حتى صِرْنَا نُدْرُسُهُ لتلاميذنا فى المدارس الثانوية وهو من محض الباطل والافتراء الذى يراد به تدمير العقل العربى وتدمير آداب العرب فى نفوس العرب واحذر أن تظن أننى أتزيد أو أرمى القول على عواهنه ، بل اعلم إنى أخاطبك الخطاب الذى يعتقد كاتبه أنه مسؤول عنه بين يدى الله والسن قد علت ، ولا سبيل لنا إلا التحرى والصدق ، وليس لنا فى هذه التى أهلكت الناس أرباً وارجع إلى أخبار القوم ، وأقرأ خطبهم ، ووصاياهم ، وما تناقلوه ، فى أحاديثهم ، وتأمل قدرتهم على الاقتضاب ، وإصانة شاكلة المعانى ، وقدرة ألسنتهم على ضرب يناييعها ، ثم قدرتها على استيعابها واقتناصها ، وراجع الجاحظ ، والعقد الفريد ، وأمالى الفالى ، والأغانى ومجاميع الأدب ، تجد الشاهد القائم على أن هذا الجيل لم تنازعه الأجيال بعده فى الذروة التى بلغها .

وكان الاعتقاد ببلوغ هذا الجيل ذروة بيان العربية التى لا يستطيع حيل بعدهم أن يتجاوزها كان هذا الاعتقاد ظاهراً فى نفوس علمائنا وأسسوا عليه القول بأن عجز هذا الجيل شاهد على عجز الأجيال من بعدهم ، ثم هو شاهد قائم على عجز غير العرب ، ولم أقرأ لعالم من علمائنا نقضاً لهذا الدليل .
والهم أن عبد القاهر ينتقل من هذا الدليل إلى سؤال يراه مضمراً فى هذا

الظاهر
يقود إلى
الغامض

الدليل ، وهو أى شىء أعجزهم فى هذا الكلام ؟ هل الذى أعجزهم هو صحة المعانى وإصابتها ، وسدادها ، ثم اضطراد هذه الصحة ، وهذه الإصابة ، وهذا السداد ، وهذا مما لا عهد للناس به ، ولم تجربه عادة ، فليس هناك كلام جرت معانيه فى أبواب مختلفة ، وتغذرت ، وتكاثرت ، ثم استقامت على الصحة وعلى السداد ، وكما ينبغى فى الزمن بعد الزمن ، وفى الجيل بعد الجيل ، وفى الأمم بعد الأمم ، لم تتلم منها قاعدة ، ولم يهتز منها معنى ، ولم تتخلف منها فكرة ، ثم هى فى ملابتها لأحوال الناس ، وفى علاجها لأدواء البشر ، كأنها نزلت لهم ، ولزمانهم ، ولمكانهم ، ولأحوالهم ، وكأنها تتجدد فى كل زمن ، وفى كل قبيل ، مع أنها لم يتبدل منها حرف من يوم نزولها - وهذا عجيب - ، مع اختلاف الناس ، والأجيال ، والأمم ، لم يستفسد التاريخ خبراً من هذا الكتاب العزيز مع كثرة ما روى من أحوال الأمم الغابرة ، ولم يهتد الاجتماع الإنسانى إلى قاعدة تضبط شأننا من شؤنه فى الاقتصاد أو فى الموارث أو فى نظام الأسرة أو فى البيوع ، أو فى أى باب من الأبواب التى ذكر القرآن الكريم فيها وجهاً من وجوه التوجيه ، لم يهتد الاجتماع الإنسانى إلى شىء أفضل مما جاء به القرآن ، فى أى شأن من الشئون ، ومن يعرف غير ذلك يحدث به ، ولن يحدثك بغير ذلك صدوق ، لأن الذى جاء فى القرآن هو كلام الذى خلق ، وقد قال سبحانه ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ (١) هل هذا هو الذى أعجزهم ؟ أم أن الذى أعجزهم أحوال وقع عليها لفظه ونظمه وبديعه ومجازه ؟ ويتابع عبد القاهر هذا القول الثانى ويقول إن الذى أعجزهم مزايا ظهرت لهم فى نظمهم وخصائص صادفوها فى سياق لفظه ، وأعتقد أن عناية عبد القاهر بهذا الوجه وانصرافه عن ما طرحه أولاً من إصابة المعانى وصدقها ، وصحتها ، لم يكن لأن القرآن ليس معجزاً من جهة معانيه ، وإنما لأن القرآن ذكر فى تحديده لهم ، أن يأتوا بعشر سور مثله «مفتريات» ومعنى مفتريات كما قال عبد القاهر مختلفات أى فى أى باب من أبواب المعانى ، تفترونه ، وتخترعونه ، ولكم أن تتخيروا الباب الذى برع فيه بيانكم ، وثقفته ألسنتكم ، وأحكمتم طرائق تشقيقه ، ومذاهب بيانه ، ويستوى فى ذلك باب

عبد
القاهر
يفتش
عن
الحقيقة

التشبيب ، أو باب الهجاء ، أو ما شئتم ، والمهم أن تصيبوا خصائص نظمه ، الآية
وسياق لفظه ، وهذا هو الذى هدى عبد القاهر إلى باب النظم ، وشغله الكريمة
بالعبارة ، وبنائها ، وهياتها ، والذى أفهمه من الآية الكريمة أن الإعجاز قائم تؤكد
بالمعاني ، وأنه الأقوى والأظهر ، وأن القرآن الكريم لما قال ﴿ فَأَتُوا بِعَشْرِ أَلْفِ مَعْنًى ﴾
مَثَلَهُ مُفْتَرَيَاتٍ ﴿ إِنَّمَا كَانَ بِهَذَا يَنْتَزِلُ مَعَهُمْ ، ويمدُّ لهم مجال الإمكان ، ويوسعه
لهم ، وكأنه يقول إذا كانت المعانى مما لا عهد لكم بها ، ولا طاقة لكم عليها ،
وليست من معادن معانيكم ، ولا من الأودية التى برعتم فيها ، فاتركوها ،
وهاوتوا مثله فى بناء لغته ، وقد بلغت الغاية فى إدارة اللغة على وجوه معانيكم ،
التي افترعتم ، واختلقتهم ، وأنتم ، فى هذا سابقون ، وله مطبقون ، وهذا
قاطع فى أن الإعجاز بصحة المعانى واطراد استقامتها وسدادها أظهر وأبهر .

ولكن عبد القاهر وقف عند البناء اللىالى لمعانى القرآن ووصفها وصفا
حسنا بقوله : أعجزتهم مزايا ظهرت لهم فى نظمه ، وخصائص صادفوها فى
سياق لفظه ، وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها ومجارى ألفاظها ،
ومواقعها ، وفى مضرب كل مثل ، ومساق كل خبر وصورة كل عظة ، وتنبية ،
وإعلام وتذكير وترغيب ، ومع كل حجة وبرهان وصفة وتبيان ^(١) .

وهذا النص الشريف الذى قلما تجد نظيرا له فى كتابات من يتفقدون
صنعة البيان ، لا تستطيع أن تفهمه فى غيبة المعانى التى يدل البيان عليها ، لأنه
فى حقيقته وصف للدلالة ، والدلالة وإن كانت غير المدلول ، وغير الدال
أيضاً ، إلا أنه لا وجود لها بدونهما ، أعنى المعانى والألفاظ ، لأن مزايا النظم
وخصائص سياق اللفظ ، معناه حسن الدلالة ، ولا وجه لمعرفة حسن الدلالة
إلا بمعرفة المعنى المدلول عليه ، وهذه الثلاثة : المعنى واللفظ والنظم بينها من
التشابك والتداخل ما لا يخفى والمهم أن عبد القاهر بعد ما استكشف هذا من
مناقشة الدليل الذى يسوقه الناس فى بيان الإعجاز ، عاودَ مُسألة ما
استكشفه ، الذى هو وجه الإعجاز ، والذى لخصه فى هذا النص (مزايا
ظهرت لهم فى نظمه ، وخصائص صادفوها فى سياق لفظه ، إلى آخره وقال

هل يكفى أن نقول هذا ؟ أم أن الواجب أن نشرح هذه المزايا ، وأن نعلّمها واحدة واحدة ، ونضع اليد عليها ؟ ويؤكد أن العقل الذى اعتاد أن يتذوق حقائق المعرفة لا يقر قراره إلا أن تقر حقائق العلوم فى قرارها ، وترجع الأفكار إلى نصابها . ولا بد من تفسير هذه المزايا المنوطة بالنظم ، وهذه الخصائص المتعلقة بسياق اللفظ . وأن تعرّف ما هى وما محصولها وما مراد العلماء بها ؟ ولا معنى لترك المهم إلا بعد أن يتضح ، ولا وجه لقبول المجمل إلا أن يُفصّل ويبيّن ، ولم يجد الشيخ فى كلام العلماء ما يشرح به مزايا النظم ، وخصائص اللفظ ، ووقف حائرا أمام هذا الإبهام ، وعقله يرفض قبول أى غامض إلا أن يُبيّن ، فرجع بالقضية إلى أصلها ، ومنبتها ، وتربتها فى أشعار العرب ، وتتبع كلامها ، واستقرى بيانها ، وقال - - وصح أن لا غنى للعاقل عن معرفة هذه الأمور ، والوقوف عليها ، والإحاطة بها ، وأن الجهة التى منها يقف والسبب الذى به يُعرف ، استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها ، وإذ قد ثبت ذلك فينبغى لنا أن نبتدئ فى بيان ما أردنا بيانه ونأخذ فى شرحه والكشف عنه» (١) .

راجع هذا الكلام وتأمل قوله لا غنى للعاقل عن فهم هذه الأمور يعنى أن مجرد وجود نعمة العقل ، تعنى الاجتهاد فى إزالة غموض الألفاظ ، والكشف عن ما وراء هذا الغموض من حقائق المعرفة ، وذو العقل لا يرضى بالإبهام ، وأنه إذا لم يجد ما يزيل هذا الإبهام فى كلام العلماء ، فالواجب أن يتتبع كلام العرب ، وأن يستقرّيه ، وينظر فيه ، حتى يكشف له معنى مزايا النظم ، وخصائص سياق اللفظ ، وراجع هذا أيضا لأن الذى أضربنا هو عدم تدبر الكلام ، والرضى بالدلالات التى على سطحه ، تأمل الذى يقرأ الشعر لا ليتذوقه ، ولا ليستمتع به ، فحسب وإنما ليستخرج منه علم بلاغة الكلام ، وعلم مزايا النظم ، ونحن لم نمارس هذا الضرب من القراءة ، التى تتفقد الكلمات وأحوالها ، وصيغها ، ونسق الكلام ، وبناءه ، وتستقصى فى ذلك ، وترصد ، وتحلل ، وتستخرج النتائج ، وحقائق العلم ، عبد القاهر يقول إن

تفاصيل مزايا النظم ، وخصائص سياق اللفظ الذى بهر العقول ، وأعجز الجمهور ، يمكنك أن تتعلمه ليس من قراءة كتب العلم ، وإنما من تتبع كلام العرب ، وهذا باب صعب جدا ، ولم أعرف طريقا إلى تعلمه ، لأن علماءنا مارسوا هذا الضرب من القراءة ، ولكنهم لم يشرحوا ذلك لنا ، ولم يتركوا لنا نماذج من هذه القراءة ، ولو أن عبد القاهر ترك لنا قراءته لقصيدة واحدة لدلنا ذلك على خير كثير ، نعم بين أيدينا قرائتهم لشواهدهم ، وهى خيط يهديننا إلى هذا الطريق ، وأن تحليل عبد القاهر لشواهد باب جديد فى قراءة الشعر ، ولم تكن هناك قواعد سبقت أبيات الشعر للاستشهاد عليها . كما هو المتبادر من ذكر الشواهد ، وإنما كانت هذه الشواهد هى القاعدة ، ولما ، لأن عبد القاهر تتبعها ، واستخرج منها المادة البلاغية ، التى كتبها ، لأن كتاب دلائل الإعجاز يدور كله حول شرح مزايا النظم ، وخصائص سياق اللفظ ، وكأن الكتاب ثمرة لقراءة كلام العرب ، وتتبعه ، وتفقده ، واستقصائه وهذا هو الذى جعل لهذه البلاغة قيمة ، لأنها أصول مستخرجة من الكلام العالى ، وهذا الكلام العالى هو أصلها ومعدنها ، ومنبعها ، وهى ثمرته ، وليس فيها نفس واحد لا يونانى ولا طليانى ، كما يقول من يرسل الكلام على عواهنه ، قلت إن الشيخ يقلب الفكرة ، ويروضا ويتغلغل فيها ، وي طرح حولها تساؤلات ، وأنا هنا أتابع حركة عقله . وأرقب حوار الفذ ، لأن كلامه كله حوار مع كلام من سبقوه ، ومع الشعر ، ومع نفسه ومع الحياة العقلية من حوله وبعد ما ذكر دليل الإعجاز الذى أشرنا إليه يقرب المسألة على وجه آخر ، فينقلها من إعجاز القرآن ودليل النبوة إلى ميدان النقد الأدبى ، ينقل الشيخ موضع التأمل والتدبر فيكشف لك زاوية جديدة ، ويدخل بك قلب النقد الأدبى ، والقضية واحدة يعنى أن دليل نبوة محمد ﷺ ومعجزته التى عليها آمن الناس ، هى من جهة دين ، وعقائد ، ومن جهة أخرى تدخل فى جوهر وصلب نقد الشعر والأدب ، وتأمل اللحمة بين العقيدة ونقد الشعر ، يقول الشيخ بعد ذكر ما سماه متن دليل الإعجاز وشرح هذا المتن ، « وجملة ما أردت أن أبينه لك ، أنه لا بد لكل كلام تستحسنه ، ولفظ تستجده ، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة ، وعلة معقولة ، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل ، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل » .

وهذا النص الشريف كأنه مذهب فى نقد الشعر ، يقوم على تأكيد أمور أولها أن لكل كلام مُسْتَحْسَنٌ علةٌ هى سبب استحسانه ، فليس هناك حسن لا يرجع إلى علة ، فإذا استحسنت شيئاً ولم تثبت من علته التى استهوتك ، وأما لتك نحوه ، فذلك راجع إلى ضعف فى خبرتك بأبنية الأدب والشعر ، ومكونات تأليفه ، أو هو راجع إلى ضعف يكفك عن ادراك العنصر الأصفى ، والأروع من بين العناصر التى بين يديك .

وثانيها القدرة على بناء العبارة التى تصف هذا الاستحسان ، وتشرح هذه العلة ، أعنى بناء لغة النقد الأدبى ، وهذا باب من أبواب العلم ، لأن الأمر فى الشعر لا ينتهى بمعرفة الاستحسان والوقوع على علته، وإنما لا بد من قدرة ثالثة وهى الإبانة عن هذين ، ولا تحسب أن هذا أمر ميسور ، لأن التدقيق فى اللغة الميينة عن حقائق المعروفة ليست بأقل من اللغة الميينة عن حقائق النفس ، ولاحظ أن الشيخ هنا يطالب بلغة تشرح « العلل المعقولة » يعنى يشترط فى لغة النقد الأدبى أن تكون خالية من الغموض ، ومن تكثيف المجازات ، ولا بد أن تكون بيينة ، وهذه من المشكلات التى يعانى منها النقد الأدبى فى القديم ، والحديث ، وتذكرُ عناية عبد القاهر بشرح غموض المصطلحات ، وقد أشرنا إلى شىء منه ، وأنت واجده فى كتابه يتردد ، يقف عند مثل « الكلمة المتمكنة » و« الكلمة القلقة الثآبية » ويشرح لك المراد ، وهذا كله دال على أن تصفية لغة النقد من شوائب الغموض كان من أهداف الشيخ رحمه الله ، الذى كان كلفا بالكشف عن وجوه حقائق المعرفة ، حتى يراها الدارس مُسْفَرَةً كفلق الصبح ورابعها توثيق هذه المعلومات ، وشرح الدليل ، والبرهان على ما ادعيناه ، وأى معرفة لا يقوم لها فى العقل برهان فليست ذات قيمة ، وليست مشروعة ، ولا مرضية ، ما دامت ليست موثقة وليس لها مدخل إلى الإقناع بالبرهان ، وهذه نقطة لو أخذنا بها لطرحنا كثيرا من الأوهام والأباطيل التى وصلت رؤوسنا على أنها علم ، وأغفلنا مناقشتها ، والكشف عن دليلها ، وبرهانها ، وخاصة فى زماننا هذا الذى صار فيه التدليس والتلبيس وتزييف الحقائق وإفساد النفوس صار كل

ذلك علما مدروسا ، ووسائل مشروعة ، فى حروب الأمم وصراعاتها ، وأهم ما فى هذا النص هو ارتباطه بسياقه ، لأن الشيخ ذكره بعد حديثه فى ضرورة استقراء كلام العرب ، وتبج أشعارها ، وأن هذا الاستقراء وهذا التبج ، هو الطريق الذى ليس لنا طريق سواه فى فهم مزايا النظم ، وخصائص سياق اللفظ ، وهذا ظاهر فى أن أصول نقد الأدب لابد أن تستنبط من خصائص اللغة ، ومذاهب الشعراء ، فى الإبانة عن المعانى ، وأن هذا الجزء من النقد الأدبى لا يجوز انتقاله إلى نقد أدب آخر ، له خصائص أخرى ، وطرائق أخرى ، وأن تبج آداب كل أمة ، واستقراء مذاهب شعرائها ، هو طريقها إلى تكوين مادة علمية ، يقوم عليها نقد أدبها ، فليس من العلم ، ولا من العقل ، أن تنقل منجزات عقول أخرى كدحت فى آداب أخرى ، إلى أدب أمة يتراخى أبناؤها ، وينامون « فى العسل » ثم يقال لهم خذوا هذه « المنجزات » وطبقوها على أدبكم ، ولا تنزعجوا ، وهذه المنجزات التى تنتجها هذه العقول الساهرة ملك مشاع ، للبشر جميعا ، وللنائمى جميعا ، وللمغفلين جميعا ، وأنتم شركاء فى منجزات العصر ، شاركتم فيها فى أحلام « نوم العسل » الذى أنتم فيه ، فإذا تنغش عقل وقال كيف نكون شركاء فى منجزات الحضارة ، ونحن نائمون؟ قيل له لقد شارك آباؤك وقامت هذه الحضارة على علومنا « ونم وإن لم أنم كراك كرايا » وأغرب من هذه التخاريف أن يقبلها المغفلون النائمون ، وأغرب من الغريبيين أن تروج لها أقلام رجال منا ، ومن يعارضها فهو متخلف ، وجامد ، ورافض لأن يندمج فى حضارة العصر ، ورافض أن يكون عبدا من عبيد حضارة اليهود والنصارى ، واترك هذا وعد إلى نص الشيخ ولا تحسبن كيف أنى خرجت عن الموضوع لأن أصله هو كيف تكونت مادة « النقد الأدبى » مادة وعبد القاهر يقول إن الطريق هو تبج كلام العرب واستقراؤه ، وهذا من الطبيعى أن يدخلنا فى هذه القضية لأن النقد الأدبى عندنا صار غريبا كله ، منذ زمن بعيد ، وقد ذكر هذا المرحوم سيد قطب فى السطر الأول من الصفحة الأولى فى كتابه : « النقد الأدبى أصوله ومناهجه » وقد كتبه منذ نصف قرن تقريبا .

تضليل
العقل
العربى

كيف
تكون

النقد
الأدبى

والتسبع لكلام العرب ، وتفقده ، وتحليله ، وتذوقه ، واستقراؤه ،
 الذى ذكره عبد القاهر حين يكون مصحوبا بالطبع اليقظ ، الذى إذا نبهته تنبه ،
 ينتج أول ما ينتج الحس بالاستحسان وغيره . ثم ينتج معرفة علة ما يستحسن ،
 ولا بد أن تكون علة معقولة ، وكأن نقطة البدء فى الدراسة البلاغية هى الطبع
 المصقول ، بتفقد الكلام ، وتبعه ، واستقرائه ، وتحليله وتذوقه ، وتفتيشه ،
 وهذا الكدح فى الأدب هو الذى يُشربُ الطبعَ المهياً ، طبع اللغة ، وطبع
 البيان ، ومذاهب القول . لا مناص من أن يكون الدارس حياً ، حساساً ،
 يذوق النصوص ، ويعرف طعومها ، ويتوقف عند بعضها ، يستحسن ،
 ويراجع ، ويفاتش ، لابد أن يكون ممن يجد لكل جملة أثراً فى نفسه ، وحساً
 فى حسه ، وكذلك تعرض النص بجزئياته على جهاز حى يقظ ، حساس ، له
 مؤثراته ، تراه يهش ، ويمتعض ، وينبسط ، وينقبض ، ويختار ، ويهمل ،
 وإذا لم يتوفر هذا عند الدارس ، ولم تكن نفسه مهياً « لفرر » النص ،
 وتخله ، وتميزه ، كان كل عمله هدراً مباحاً ، لا يُحسبُ منه شيء ، ولا
 يُلتفتُ فيه إلى شيء ، لأن القاعدة الأساسية عند الشيخ هى الاستحسان الذى
 هو ثمرة الطبع ، والدربة ، وينبنى على هذا الموقف المؤسس على الطبع ،
 موقف آخر يختلط فيه الحس بالفكر ، والتذوق بالمعرفة ، والمطلوب هو البحث
 عن العنصر الذى يرجع إليه الاستحسان ، وهذا شاق جداً ، وغامض ،
 ومحتاج إلى دُرْبَةٍ ، ويقظة تفوق الموقف الأول مرات ، لأن الأريحية والصغو
 الذى وجدته للكلام ربما كان راجعاً إلى حذف كلمة ، كان المتكلم بها « أنطق ،
 إذا لم ينطق » وأتم ما يكون بياناً إذا لم ين « ، وربما رجع ذلك إلى صيغة
 فعل ، أثرها الكلام على صيغة الاسم ، لأن الفرق بينهما تَمَسُّ الحاجة فى
 علم البلاغة إليه ، وربما رجع ذلك إلى قَطْعِ بدل وصل ، لأن هذا مما لا
 يَسْتَشْرِفُ إلى معرفته إلا من أوتوا طبعاً فى ذوق الكلام هم فيه أفراد كما يقول
 الشيخ والوقوع على هذه الصنعة الخفية ، والاهتداء إليها ، والوقوف عندها ،
 واستخراج دلالتها ، وربطها بسياق المعنى الذى يفيض به الكلام ، ليس أمراً
 يُدرك بالهَوْنِ ، وهذا هو الباب الذى إذا فتحته اطلعت منه على فوائد جلييلة ،

ومعان شريفة ، وعلم يتجدد بتجدد نصوص الشعر ، والأدب ، وتجدد النظر فيها بالتتبع ، والاستقراء ، والتفقد ، والتحليل ، والتذوق ، فهو دائم العطاء مادام له رجال يعرفون سبيله ، ويسلكون طريقه ، لأنه يتجدد ، ويتدفق مع تجدد نصوص الأدب وتدققها ، ثم هو علم لا مجال فيه للركون إلى التقليد ، والاستئناس ، ومضغ كلام الآخرين ، وإنما ينبئ كنهه كما ترى على الاجتهاد ، والكدح ، والكفاح ، والصبر ، والسهر والمكابدة ، وكله متكىء أساسا على الحس ، والطبع ، والقدرة الفائقة على التذوق ، ثم العقل اليقظ الباحث عن طريق العلة المعقولة ، ثم اللسان الرطب الواصف لهذا كنهه ، فأنت الذى تستحسن تجديد البلاغة بنفسك لا بنفس غيرك ، وتذوق بلسانك لا بلسان غيرك ، وتتخل بطبعك لا بطبع غيرك ، وتُقلى الكلام حتى تستخرج منه عرق الذهب الذى فاض إشراقه على ما حوله ، وسكب فيه ماءه ، بسخائه ، وجرت فيه عذوبته ، واندرست فى خوافيه حتى التبس الأصل بالفرع ، وشق تمييزه وتحديدته كل ذلك تصنعه أنت وحدك ، ولا تحفظ فيه مقالة من سبقك ، إلا إذا كنت قد عزمت على حذف وجودك ، واتخذت قرارا بإلغاء ذات نفسك ، واكتفيت بمنجزات الآخرين ، وما دامت قد طاوعتك على هذا فلا تتردد فى الحذف والإلغاء لأنه لا يبقى فى ساحة العلوم إلا النفوس التى تأبى أن تحذف ، وتأبى أن تلغى وتأبى إلا أن تقدم (منجزات) وتأنف أن تمضغ منجزات ، ورحم الله السكاكى ، الذى يهاجمه الناس فقد قال إنه يجوز للمبتدئ فى هذا الشأن أن يقلد من سبقوه المبتدئ فحسب والذى يستمر مقلدا فى هذا الشأن فهو مبتدئ ، وإن شابت قرونه ، أرايت اللذع فى عبارة الشيخ الجليل ، وكيف يسخر وهو فى حفرته من الذين ركنوا واستناموا ، وصيروا جماجمهم كهوفا لنُفَايات العجم ؟!

ويذكر عبد القاهر فى هذا السياق أن هذا العلم الذى يتسع باتساع النصوص ويتجدد بتجدها ، يوشك أن يكون علما فرديا يستخرجه الباحث بنفسه وحسه ، وبصيرته ، ويجب أن يتوفر فيه ما ذكره ، حتى يصير علما مشتركا يرضاه الآخرون ، وأن الاستنباط إذا كان عملا فرديا فإنه يصير علما عاما « بعلة المعقولة » وحججه ، وبراهينه ، ولا بد أن تكون هذه الحجج والبراهين واضحة

حتى لا تغالط فى شىء ، ولا بد أن تكون قادرا على الدفاع عن مغزاك ،
والدفاع يستلزم الاحتجاج والبرهان الذى تسيطر عليه سيطرة المجتهد الراجح
العقل ، ثم يقول عبد القاهر :

« ويربأ بك أن تكون عالما فى صورة مقلد » وتأمل كلمة يربأ بك وكأن
التقليد دُونِيَّة ، وذَلَّة ، وانكسار عقل ، وهدم نفس ، وهو لا يربأ بك أن
تكون مقلدا ، وإنما يربأ بك أن تكون فى صورة مقلد ، يعنى أنت عالم ،
ولكن ضعف دليلك أو ضعف سيطرتك على برهانك ، يجعلك فى صورة
مقلد ، وهذا شىء والتقليد المُزْدَرَى عند علمائنا شىء آخر ، وأرجو أن يُفْهَم
هذا بدقة لأنه هو العلم الذى نهض بعقل هذه الأمة ، وهو الروح الوثابة التى
بها قادت الناس ، وبَتَّ الحضارة ، وبَسَطَت سلطان عقلها على الأمم من
حولها ، وهو الذى أحكم أعداؤنا فهمه فحالوا بيننا وبينه ، ووضعوا فى
أفواهنا تسميته تراثا قديما وخادعوننا ، حتى انخدعنا ، وصرنا نعتقد أن الأخذ
عنهم ليس تقليدا وإنما التقليد هو إحياء هذه المناهج - تأمل - وأن الأخذ عنهم
يعنى تقليدهم هو الحضارة والاستنارة والعقلانية ، ولهم أن يَفْعَلُوا كل ذلك
وأكثر منه لأنهم يَفْرَضُونَ أنفسهم وعقولهم ، وعلومهم ، وحضارتهم ولكن
المشكلة فى قبولنا نحن ، واستساعتنا لهذا الباطل ، وقد آن للنائم أن يستيقظ ،
وللمخدوع أن ينفض غبار الوهم ، ولو هدم أكثر ما حوله ونكت فى عين
الأصنام وهو يقول مقالة المصطفى « جاء الحق وزهق الباطل » لابد من هذه
اللحظة وهى نقطة بداية النهضة وعبد القاهر يؤكد نفى أى قيمة لأى معرفة
يضعف برهانها ولا يتحقق دليلها ، ولا تشرح عللها ، وتأمل - فليس من
العلم فى شىء أن تجد للكلام أثرا فى نفسك - وأنت مصيب - ما دمت تفتقد
علته المعقولة ، وبرهانه الراجح ، وإنما قصارك أن تقول لصاحبك انظر لتعرف
كما عرفت ، وراجع نفسك ، واسبر ، وذق ، لتجد الذى وجدت ،
عبد القاهر يخرج هذا من باب العلم مع أنه أصل من أصول المعرفة وهو
الخطوة الأولى لكل مسائل هذا العلم ولكن عدم اقترانه بمعرفة العلة الصحيحة
المعقولة والعبارة الدقيقة التى تكشف جوهره والبرهان الذى يجعل له فى العقل

لا بد
من
طرح
الوهم

سلطانا جعله ضربا من التخيل والوهم ، والله هذا الشيخ الجليل وما أعظم
حفاوته بسلطان العقل .

ذكر عبد القاهر علم الإعراب وانتقاء خالصه ولبه وهو يشير في إجماع
إلى معانى متن دليل الإعجاز الذى هو « أعجزتهم مزايا ظهرت لهم فى نظمه
وخصائص صادفوها فى سياق لفظه » وقال « إنه على الجملة بحث ينتقى لك
من علم الإعراب خالصه ، ولبه ، ويأخذ لك منه أناسى العيون ، وحبّات
القلوب ، وما لا يدفع الفضل فيه دافع ، ولا ينكر رححانه فى موازين العقول
منكر » .

وقد وقفت عند هذا النص أريد أن أفهم معنى أنه ينتقى لك من علم
الإعراب خالصه ولبه ، ويأخذ لك منه أناسى العيون ، وحبّات القلوب ورأيت
هذا الكلام مرتبطا فى كلام الشيخ باستقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر
فيها ، وهذه العبارة التى هى تتبع كلام العرب هى عبارة السكاكى فى تعريف
علم المعانى فقد عرفه بقوله « تتبع خواصّ تراكيب الكلام فى الإبانة ، وما
يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق
الكلام على ما يقتضى الحال ذكره » وهذا معناه أن انتقاء خالص الإعراب ،
وأخذ أناسى عيونه هو مادة علم المعانى ، وعلم المعانى هو رأس البلاغة ،
وأصل علمى البيان والبدیع والتهاون فى فهم هذا يعنى دخول اللبس علينا فى
أصل العلم وهذه الصلة القديمة بين علم المعانى وعلم الإعراب ، أغرت بعض
النحاة الذين عجزوا عن تجديد النحو ، من ذات نفسه ، بأن يَحْتَازُوا علم المعانى
وأن يضمّوه إلى النحو ، وأن يعتبروه فرعاً منه ، وأنهم بهذا الخلط يجددون ،
ويُحيُون النحو، وأغرى بهذا بل نبّه إليه أن علم التراكيب فى اللغات الأخرى
علم واحد ، وليس منه نحو ومعان ، ونحن كلفون بالاحتذاء والسير على
مدب أقدام الآخرين، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلناه ونأنس بذلك
ونستعذبه، ونستمرّيه ، ويداخلنا به زهو المعاصرة والتجديد والإحياء والتنوير كل
ذلك ونحن فى جحر الضب والمهم هو بيان الالتباس فى هذه العبارة وتحديد
المراد منها ، وهو بالتأكيد ليس إعمال قواعد النحو لأن قواعد النحو قائمة فى

الكلام كله ، فى الجيد ، والردئ ، على حد واحد ، كما أنه لا يتأتى الاختيار فى هذه القواعد ، فلا يجوز ولا يتصور أن يؤثر فى كلامى قاعدة ، وأتخلى عن قاعدة ، والنحو لا يتجزأ ، وإنما يقوم فى الكلام كله على الصحة والتمام وكما ينبغى ، كما يقول عبد القاهر ، وإنما المراد انتقاء التعريف فى مقام يقتضيه ، وانتقاء التقديم فى مقام يقتضيه ، وانتقاء الاخبار بالفعل على الاخبار بالاسم ^{مراد} فى مقام يقتضيه ، وهكذا فالتعريف والتذكير من النحو ، وهما فيه سواء ، لا بخالص ^{الشيخ} فضل لأحدهما على الآخر ، والانتقاء إنما هو الاختيار الأشبه بالمعنى ، ^{علم} الإعراب والأشكال فى الدلالة ، ووقوع المختار فى موقعه يجعله الخالص ، واللب ، لأن الاختيار يقوم على لمح المناسبة بين المعنى ، وما يؤثره من تعريف ، دون تنكير والإصابة هى التى يكون بها التنكير أناسى العين ، وحبّة القلب ، لأن المقام يكون به آنس ، وأحفّل ، ويكون هو بالمقام أشكل ، وأجلى ، وأبين ، وهذا شيء يوجد فى حال إنشاء الكلام وإبداعه ، وهى حركة ينهض بها المتكلم معتمدا على لقائه ، وطبعه ، وخبرته ، وإحساسه بفكرته ، وغير ذلك من ضروب النشاط الذى يُبذل فى بناء الكلام ، ويدور كله حول الملاءمة ، ودقة النسق بين المعانى ، والأبنية اللعوية ، وتقدير هذه الأبنية حق قدرها ، فيقع الشكل من اللفظ على شكله من المعنى ، ويتلبس به تلبسا يأنس كل منهما بصاحبه ، ويقرّ به قراره ، فلا ينبو ولا يختل ، وإن المعانى شديدة الحساسية فى اختيار الأبنية الدالة عليها ، وقلما ترضى ، وتأنس ، وتبهج ، وتشرق ، إلا إذا لآقت شقّها ، وما به يكون تمام وجودها ، وإن المعنى ليتوق إلى اللفظ الذى يجد فيه مجراه ، ومسراه ، وإن اللفظ ليتوق إلى المعنى الذى يتشرب ربيته ، وكل هذا داخل فى تمام الإفصاح الذى هو إفصاح المبانى عن المعانى ، وأحوال هذه الأبنية التى يقع فيها التخير كلها من النحو ، وهى كما قلت فى النحو سواء ، فلا فضل لحذف على ذكر ، إلا بمطلبات المعانى ، وما تقتضيه الملاءمة ، فكل حال من هذه الأحوال يقتضيه المعنى يكون هو المطلوب دون سواء ، ويكون حبّة القلب ، وإسان العين ، لأنه لا يفظن إلى ملاءمته إلا اللسان الحرّ ، والمنطق الصائب ، فعزّ هذا الحال بعز من اختاره ،

وارتفع عن أخواته من بنات النحو بارتفاع من انتخبه ، وارتقى به إلى الكلام العالى ، والكلام طبقات منه المرتفع والنازل ، والعزیز والذليل ، وليس الكلام إلا هذه المختارات من الأبنية النحوية فصارت هذه الأبنية إلى حيث يصير الكلام ، يرتفع بعضها ، ويَعَزُّ ، وينزل بعضها ، وَيَهُونُ ، وترسُّف الألفاظ فى أغلال الذُّلِّ ، أو تُحَلِّقُ فى آفاق الخِيَلَاءِ والبَّأُو ، ورحم الله أبا حيان لما وصف البيان العالى بعزة الجالب ، وأن له زهوا كزهو الملوك ، وخفقا كخفق البروق ، وأرتقا كأرتق الخيل العتاق ، ولا يكون البيان كذلك إلا إذا كان المتكلم يَتَخَبُّ من الأبنية أناسيَّ العيون ، وحبات القلوب ، أما حاطب الليل فى أودية الكلام ، فلا يُوصَفُ بيانهُ بشيء ، من ذلك ولا يقال إنه يتخير أناسيَّ العيون ، وحبات القلوب ، وإذا كان هذا هو حال الأبنية النحوية مع الذى ينشئ الكلام ويَتَخَبُّ منه عناصره ، فإنه هو حالها مع من يَتَفَقَّدُ الكلام ، ويذوقه . ويروزه وينقده ، فإن العلة المعقولة التى يرجع إليها حُسْنُ ما تستحسنه ليست إلا مزية من مزايا النظم وخصوصية من خصائص سياق اللفظ ، وليس هذا إلا هذه الأبنية النحوية التى هى خالص علم الإعراب ، وأناسيَّ عيونها ، وحبَّاتُ قلوبها ، والتى صارت كذلك لأمر واحد لا غير ، هو إصابتها مغزاها ، وملاءمتها معناها ، وأنها صارت أحق بالمعنى وهو بها أحق ، وصارت هى إنسان عين هذا المعنى ، وصار هو حبة قلبها ، وهذا مما لا يدفع الفضل فيه دافع ، ولا ينكر رجحانه فى موازين العقول منكر ، كما يقول الشيخ رحمه الله وألْحَقْنَا به كرامه نفس وقرّة عين . . آمين .

وانتقاء خالص علم الإعراب ولبه ، وأخذ أناسيَّ العيون منه وحبَّات القلوب هو فحوى تعريف عبد القاهر للبلاغة ، والفصاحة ، والبيان والبراعة ، وما شاكل ذلك لأنه قال « لا معنى لهذه العبارات غير وصف الكلام بحسن الدلالة ، وتماها ، فيما له كانت دلالة . ثم تبرجها فى صورة هى أبهى وأزين ، وأنقى ، وأعجب . وأحق بأن تستولى على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من مِيلِ القلب » وراجع هذا النص مرة ثانية لأنه من أشرف النصوص وأكرمها ، والمراد أنه لا معنى لحسن الدلالة وتماها ، إلا الإصابة فى اختيار

الألفاظ ولا معنى لاختيار الألفاظ إلا اختيار الأحوال التى تكون عليها ، لأن إيثار لفظ على لفظ يكون فى حالات التشابه مثل قعد وجلس ، وقام ووقف ، وهذا وإن كان من عمود البلاغة كما يقول الخطابى إلا أنه محصور فى حالات محددة ، وذلك بخلاف اختيار الأحوال التى هى معانى النحو ، مثل التعريف ، والتقديم ، وفروق الصيغ ، واسم الإشارة ، والموصول ، وغير ذلك من هذا اليمّ المتسع ، ولا قيمة للاختيار ما لم يكن نابعا من نفس ذكية وعقل يقظ وخبرة واسعة باللغة وبصيرة نافذة فى المعانى ، وبهذا وما يشبهه يكون حسّ الدلالة ، ويكون تمامها فيما له كانت دلالة يعنى المعنى المدلول عليه ، والذي كانت الدلالة دلالة عليه .

وقد اختصر عبد القاهر كل الذى قلته فى وصف عمل منشئ الأدب واختياراته وخبرته باللغة وأحوال الأبنية ، ونفوذ فى المعانى اختصر هذا وأوسع منه بكلمة هى أجمع من كل ذلك ، وأدق ، وهى قوله « ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن تأتى المعنى من الجهة التى هى أصحُّ لتأديته » وتأمل قوله تأتى المعنى من الجهة التى هى أصحُّ لأنها من الكلمات الجامعة وإذا قلت إن دراسة عبد القاهر كلها شرح لهذه الجملة لم تكن مخطئا ، وإذا قلت إن دراسة البلاغة كلها شرح لهذه الجملة لم تكن مخطئا ، لأنها أوسع من كل هذا وتستوعب كلام البلاغيين والنقاد وأهل صناعة الشعر ، وقد نعود إليها ثم تأمل كلمة « التبرج » فى قوله « ثم تبرجها فى صورة هى أبهى وأزين » والمراد سفور المعانى فى صور زيتها ، وأناقتها ، وعُجْجها ، وخيلائها ، وكأنها عرائس حسان يتبرج حسنهن ، فى غلائلهن ، وَيَزِدْنَ ، وَيَتَأَنَّقْنَ ، ويدخلهن الزهو ، فيستولين على أهواء ، النفوس ، هذا شئ من الإحساس بالمعنى الحى والكلمة الحية وأزيد الأمر تلخيصا فأقول إن انتقاء خالص الإعراب ، وإنسان عينه كما كان فحوى تعريف البلاغة والبيان والبراعة هو أيضا فحوى تعريف النظم الذى وصفه الشيخ بأنه القطب الذى عليه المدار ، والعمود الذى عليه الاستقرار ، وهو البلاغة كلها ، وهى شاغلنا الذى أخذ منا إنسان العين ، وليس حبة القلب فحسب ، ثم لم يمنحنا شيئا إلا الوكع به .

وهناك مسألة كلما أقدّمتُ عليها تهَيَّيْتُها لأنها جذر متين في الدراسة البلاغية ، وقد أهدرنا كثيرا من حقوقها ، وإن كان كلامنا كأنه كله إشارات تشير إليها ، والواجب أن تُشَبَّحَ بحثا ودراسة وهي أصل البيان والبلاغة والشعر ^{فقه} المطابقة والبراعة والكلام كله تلك هي الفقه الواجب درسه وراء إصابة أحوال اللفظ العربي ، أو معاني النحو مواقعها ، وهذه الإصابة هي لب النظم ، ولب المطابقة ، وعمود البلاغة ، ولا يجوز أبدا أن ينتهي كلامنا عند وضع هذه الأحوال في مواضعها ، لأن قولنا زيد قائم لغير المنكر ، وإن زيدا لقائم للمنكر ، وقعت فيه هذه الأحوال في مواقعها ، والحقيقة الضائعة ، أن البلاغة لا تنعقد على أحوال اللفظ العربي التي هي الأبنية اللغوية إلا إذا كان وراءها تيار من المعنى يحركها ، ويتدافع من خلفها ، وهي متلبسة به ، تتشربه كله ، فَيَنْبُضُ فيها ، وتشرق به ، وهذا هو معنى أنك ترى التنكير مثلا يكثر في الكلام ، ولكن لا يقع الموقع الذي يعظم فيه إلا في النادر ، وكذلك بقية معاني النحو ، أو أحوال الأبنية اللغوية ، وكأن المسألة لا ترجع إلى إصابة التنكير في موقعه فحسب ، وإنما ترجع أولا وقبل ذلك إلى القدرة على إثارة معادن المعاني المقتضية لهذه الأحوال ، والمصرف لها والمالكة أمرها ، وهذه القدرة على إثارة المعاني ، وفتح ينابيعها ، وتدفعها من هذه الينابيع ، وجريانها في تلك الشعاب اللغوية حتى لا يبقى منها شيء إلا وهو يتزاحم في تلك الأبنية ، هذا هو أصل البلاغة ، وجذمها ، وجذرها وبابها ، الأعظم ، وهو الذي نتوجه إليه حين نقول أراد بهذا الوصل كذا ، وبهذا الفصل كذا ، وبهذه الأداة كذا وهذا تناول خافت لهذه القضية الأم ، وإهدار لأهم جوانبها ، لأننا لم نتناول اهتداء الكلام لمداخن المعاني ، وكيف أهّاه هواجعها ، وكيف جلاها ، وأشرق بها ، وكيف تَبَرَّجَتْ في بروج هذه اللغة ، وكيف اختالت في زيتها ، إن طول ضرب المثل بزيد منطلق في بيان إصابة الأحوال اللغوية للغرض الذي يؤمه الكلام جعل البلاغة تألَّفُ المعاني العامة ، وتعطيها حيِّزاً أوسع ، وهذه الأمثلة المؤلفة لا غنى لنا عنها ، ولكن توسيع دائرتها في الدراسة يكون على حساب الأهم ، وهو أحوال اللفظ العربي التي طابقت مقتضى الحال عند من

البلاغة
في تدفق
المعنى
وراء
أحوال
اللفظ

فجروا ينابيع المعانى ، وخرقوا بحورها ولا شك أننا فى تفسير هذه الأحوال وبيان أسرارها ، نتناول هذه المعانى إلا أن تناولنا غالباً ما يجنح إلى الابتسار ، والاكتفاء بأن هذه الفاء أفادت ترتيباً ، وأن هذا التنكير أفاد تعظيماً ، ولا بد من إشباع هذا الترتيب ، وهذا التعظيم ، لأنه لب الشعر ، والبيان ، ولا بد من العودة إلى المعنى الأوسع فى نص الشاهد ، لنعرف كيف تشكلت اللغة به ، فحسنت ، وراقت ، يجب أن تكون القسمة عادلة بين شقى البلاغة ، وهما المطابقة والمعنى ، فلا يجوز أن تُستهلك الطاقة فى المطابقة ، وأن ننهمك فى صنع أمثلة لها ، ويجب أن ندرس المعانى ، ونشغل بها ، وبمذاهب الشعراء فيها ، كما نشغل بأحوال اللفظ ، ويجب أن نذكر أن هذه الأحوال ليس لها قيمة إلا من حيث هى مستوعبة للمعانى ، ومتشعبة لها ، يجب أن تُشغل البلاغة بالشعر ، والبيان الحى ، وأن تجرى فى جدولها أنهار « من الشعر والبيان » ، إن المعنى الشعرى الكريم هو الذى يوجد ويصنع المعنى النحوى أو إنسان عين النحو لأن هذا المعنى الشعرى هو المنبجس من نبع إنسانية الإنسان وهو الضالة التى يبحث البلاغى عنها .

تأمل قول أبى تمام يذكر مجد تغلب وهو يمدح طوق بن مالك التغلبى :

مَجْدٌ رَعَى تَلْعَاتِ الدَّهْرِ وَهُوَ فَتَى
حَتَّى غَدَا الدَّهْرُ يَمْشِي مِشْيَةَ الْهَرَمِ
بَنَاءُ جُودٍ وَبَأْسُ صَادِقٍ وَمَتَى
تُبْنَى الْعُلَا بِسَوَى هَذَيْنِ تَنْهَدِمِ

ينابيع
المعانى
نحت
أحوال
اللفظ فى
أبيات
لأبى تمام

تقول إن المزية فى البيت الأول راجعة إلى المجاز فى كلمة رعى والجملة الحالية فى قوله « وهو فتى » ، والمفعول المطلق فى قوله « مشية الهرم » وهو كما تقول ولكنه مختصر جداً لأننا لم نراجع ما وراء هذه الأحوال اللغوية التى لئبجست من قوة إحساس الشاعر بعراقه تغلب وأن جذور هذه العراقة ممتدة إلى أول الدهر ، وأنه حين كان الدهر فتى يافعا كان مجد تغلب يرعى تلعاته ويركب رواييه وليس رعى هنا من الرعى ، وإنما من الرعاية ، وكأن تغلب كانت قيِّمة

على الدهر ، ولم يكن الدهر زمانا لها تعيش فيه . وإنما غلبت عليه ورعت روايته ، وكأنها أقدم من الدهر ، لأنها رعته وهو فتى وظل الدهر تحت كفالتها حتى شاب وهرم ، ولأبى تمام طريقة فى ذكر الدهر الأول حين يتغنى بمجد أبناء إسماعيل فيه وهود ، وهو طائى والطائيون يقولون إنهم من ولد هود عليه السلام ، وأن عرب الشمال أبناء نبي هو إسماعيل عليه السلام ، وعرب الجنوب أبناء نبي هو هود عليه السلام ، الذى كان قومه خلفاء لقوم نوح الأب الثانى للبشر .

أقول هذا أقل حقوق المعنى علينا حتى تذوق المجاز فى قوله مجد « رعى تلعات الدهر » والجملة الحالية فى قوله « وهو فتى » وبنائها على الجملة الاسمية المفيدة فضل تركيد ، ومجيئها بالواو الموحية بأنها كأنها خبر ثان ، انصرف الشاعر إليه ليدل عليه ، وليست جزءا من الخبر ، وأنا أقول الموحية يَعْنِي المَحْيَلَةَ بهذا المعنى ، وحتى تذوق التنكير فى قوله « مجد » لأنه لا عهد للناس به هو محد عجيب غريب عتيق ركب ناصبة الدهر ، وهو فتى وظل عليها حتى هرم ، لم يتضعض يوما ولم يَهِنْ وتقول فى البيت الثانى :

بَنَاهُ جُودٌ وَبَاسٌ صَادِقٌ وَمَتَى

تُبْنَى الْعَلَا بِسَوَى هَذَيْنِ تَنْهَدِمُ

إن الحسن هنا معقود على إسناد بناء المجد للجود والبأس ، وعلى الاستئناف الذى بُنى عليه البيت ، والشرط الذى وقع موقع التذييل والتوكيد ، فى قوله « ومتى تُبْنَى الْعَلَا بِسَوَى هَذَيْنِ تَنْهَدِمُ » ، والذى أشار إلى سر خلود هذا المجد .

والواقع أن ما تقوله صحيح ، لأن هذه الأبنية اللغوية هى التى نبضت فيها معانى الشعر ، وأنغامه ، والاستئناف فى قوله « بناء » إنما يرجع الحسن فيه إلى أن من عادة الشعراء أنهم إذا ذكروا شيئا وأجادوا كأنما تستجيشهم هذه الإجابة ، فيرجعون إلى نفوسهم التى تبعث فيها هذه الإجابة صورا وأفكارا وهواجس فيرجعون ويستأنفون كلاما جديدا حول المعنى الذى أجادوا فيه .

وكان أبا تمام لما اهتدى إلى ما اهتدى إليه في البيت الأول ، وذكر مجد تغلب ، وأنه مجد يكفل الدهر ، ويرعى روايه ، وأنه بقى كذلك حتى غدا الدهر بمشى مشية الهرم ، وهذا المعنى فيه من قوة النفس ما ترى وهو الذى استجاش المعنى الثانى فى البيت الذى يليه فجاء مؤثفا كلاما جديدا يؤكد به هذا المعنى ، ويذكر علته ، فالمجد الذى هذا وصفه بناه جود وبأس صادق ، ولم يصف الشاعر زيادة للجود وإنما ذكره ذكرا عاريا خاليا من كل احتفال ، وكذلك لم يزد فى ذكر البأس عن وصفه بالصدق ، وبذلك تم الاستئناف بهذه الجملة الفعلية المكونة هذا التكوين المألوف ، والحالية من كل احتفال ، وكان خلوها هذا أقوى من أى احتشاد ، وبها تسم المعنى ، والسكوت هنا سكوت لازم ، وأحسب أن الشاعر قد سكت لما رمى بهذه الجملة ، وكانت هذه اللغة الحالية من كل احتفال هى المقدمة التى قدمت للجملة الشرطية التى صارت كأنها رأس المعنى ، وقراره فى وقت واحد ، لأنها خلاصة قاطعة (ومتى تُبنى العلاء بسوى هذين تنهدم) .

وكان البحترى نظر إلى هذين الدين يبينان المجد الذى لا ينهدم وهما الجود والبأس فى قوله يمدح الفتح بن خاقان :

تَقَلَّ فى خُلُقِي سُودٌ سَمَاحًا مُرَجَّى وَبَاسًا مَهِيَا
فَكَالسَيْفِ إِنْ جِئْتُ صَارِخًا وَكَالْبَحْرِ إِنْ جِئْتُ مُسْتَيْيَا

والفتح كان من سادات الناس يغزو عاما ويحج عاما ، وقد أبان البحترى عن هذين الخلقين إبانة تختلف عن إبانة أبى تمام وإن كان قوله « بأسا مهيا » قريبا من قول أبى تمام « بأس صادق » وأبو تمام أبان إبانة عارية من الصنعة والبحترى عمد إلى الإبهام ثم البيان وجعل البيت الثانى تفريعا ثم ولد من التفريع فى كل شطر تفريعا آخر ، فانتقل من صعة إلى صنعة ، ومن تدقيق إلى تدقيق .

وقد أشربنا إلى شىء من ذلك وليس المراد بالجود العطاء فحسب ، فقد يكون المرء جواد وهو فقير ليس فى يده ما يعطيه ، وإنما المراد طلاقة النفس ، وسماحتها ، وميلها الدائم إلى أن تعطى وتمنح ، وتفيض ، ولو كان ذلك

بإسرافها وبشرها وجورها ، وحديثها ، وإقبالها ، وهاتن الخلتان - الجود والبأس - تَبْدُوَانِ من وجه كالتضادتين ، لأن الجود عطاء ، والبأس كف ومحااجة ، وهما سيدا صفات النفس وفضائلها ، وهما من وجه آخر يشهد أن يكون وجهين لحقيقة واحدة لأن البأس كف للشر وزجر له وقمع ، والجود إفاضة بالخير وبعث له ، وإشاعته وانتشاره ، ويقول أبو تمام في مدحه لأحمد ابن أبي دؤاد :

أَخَذَتْ بِأَعْضَادِ الْعَرِيبِ وَقَدْ خَوَتْ
عَيُونٌ كَلِيلَاتٌ وَذَلَّتْ جَمَاجِمُ
فَأَضْحَوْا لَوْ اسْطَاعُوا لِفَرْطِ مَحَبَّةٍ
لَقَدْ عَلَّقَتْ خَوْفًا عَلَيْكَ التَّمَائِمُ

القراءة
التي
تنطق
الأحوال

نقول في البيت الأول إن حسن النظم فيه راجع إلى الجار والمجرور في قوله « بأعضاد العريب » والجملة الحالية في قوله « وقد خوت » وإلى وصف العيون « بالكليلات » ، ثم بعطف جملة حالية أخرى ، وبنائها على سبيل الكناية « ذلت جماجم » وهذا هو حسن السبك الذي لا ريب فيه ولكنه يظل مبهما ما لم نفاتش هذه النظم التي رجعنا بلزية إليها وما لم نستنطق أبيتهما النحوية ، ونقول إن الجار والمجرور قد أفاد أن العرب أو العريب قد وهنت وتناقلت وتضعضعت وذلك بما كاد من كسرهم في زمن بني العباس ، وتسليط الموالى عليهم حتى أن بعض العرب كانوا يتركون رجالهم ويلتقون حول رجال من الموالى كما قال أبو تمام يلذع قوم طوق ابن مالك في القصيدة التي اقتبسنا منها الشاهد السابق :

تَبْنُونَ عَنْهُ وَتُعْطُونَ الْقِيَادَ إِذَا
كَلَبُ عَوَى وَسَطَكُم مِّنْ أَكْلِبِ الْعَجَمِ

أبو تمام يقول في هذا الجار والمجرور إن ابن أبي دؤاد أخذ بعضد هذا الركن المتين ، من أركان الدولة الإسلامية كما يأخذ الرجل بعضد من تَمَشَّى فيه البرء بعد طول عِلَّةٍ ، ولو أنه قال أنهضت قومك ، أو شسددت أزرهم ،

أو أَقَلَّتْ عَشْرَتَهُمْ ، لما دل على ما دل عليه ، هذا الجار والمجرور وهو أنه داخلهم الوهن ، وضعف ركنهم ، وتخاذلت قواهم ، وهذا المعنى المستبعد في قوله « أخذت بأعضاء العريب » ^(١) أفصح عنه الشاعر في الجملة الحالية (وقد خَوَتْ عيون ، لأن خواء العيون الكليلات من كُنَايَاتِ الْمَشَقَّةِ ، والجهد البالغ ، والوهن ، وقوله ذلت جماجم كناية عن نسبة الذل للقوم ، وكان الشاعر تحاشي إضافة الذل للعريب الذين ذكرهم بصيغة التصغير ، في مقام الضعف والانكسار والحاجة إلى الإنهاض والأخذ بالعضد ، وهذه الخطرات المعنوية هي التي انسربت إلى الأحوال اللفظية ، وأشرقت فيها ، نبضا حيا ، وإهمالها يعني إهمالا للشعر ، لأنها هي الشعر ، وهي النغم في لفظه ، والعدوية في بيانه ، وهي مورد النفس وريها ، وهي أصعب ما يعالجه الدارس ، وفيها زَلَقٌ كثيرٌ . ولا يجترئ عليها ولا يستهين بها من له بصيرة في فهم الشعر والبيان .

وأنا أريد أن أطيل الشواهد في هذا لعلى أستطيع أن أنقل ما أجدته إلى القارئ . لأننى لا أعقل للأبنية اللغوية قيمة في بناء الشعر إلا بمقدار ما فيها من الشعر نفسه ، والشعر لب المرء ، يعنى فكره ، وخواطره ، وصوره . وقد تجده في لمسة وإدارة خفيفة لمعنى متداول مألوف فصار معنى شعريا شريفا كما في قول أبى تمام وأنا أكثر من شواهد لأن كتب البلاغة صرفتنا عنه زمانا لما أكثرت من شعره في شواهد التكلف ، وغموض النظم ، يقول في وصف بلاد تسلط عليها حكام الجهل والسوء .

خَافَ الْعَزِيزُ بِهَا الذَّلِيلَ وَغَوْدِرَتْ نَبْعَاتُ نَجْدٍ سَجْدًا لِلضَّالِّ

برفع العزيز ونصب الذليل ، وهذا هو الشعر في الشطر الأول، ولو أنه جعل المفعول فاعلا والفاعل مفعولا لكان كلاما لا غرابة ولا شعر فيه ، لأنه هو الأصل المألوف الذى عليه حال الناس، فى الأوقات والأحوال المعتدلة، أما هذا الانقلاب ، والانتكاس ، والتدهور ، الذى يحدث فى الأقاليم حين يتسلط عليها نظام جاهل ، غبى ، مأجور ، يقوم على تدمير الإنسان الشريف الفاضل، وإخافته، وإهانته، والصاق التهم به بالكذب والتلفيق، وبالزور؛ فإن الدلالة على هذا كانت بتحريك خفيف فى بناء الجملة الفعلية ،

فذلك ذلك على أن أهل العقل والبصيرة ، ومن بهم قوام الحياة ، ونهوض المجتمعات ، من علماء ، ورجال فكر ، وسياسة ، كل هؤلاء مُهَانُونَ ، خائفون ، مطاردون ، وإنما الأمن ، والدولة والصولة ، فى يد اللصوص ، والكذابين ، والجهلة ، والمنافقين ، والذل هنا صفة لازمة للنفس وإن كانت فى يدها الدولة والصولة كما أن العز كذلك صفة ملازمة لنفس الشريف ولو كان مقهورا ، مطاردا لأن الشاعر أبقى العزيز عزيزا ، وهو خائف ، وأبقى الدليل ذليلا وهو قوى باطش ، وهذا لَفَتْ حسن ، ثم إن الشطر الثانى انتقل فيه الكلام من حالة التعرية ، والدلالة المباشرة ، إلى تكثيف المجاز ، وجَسَم جريمة الاستبداد ، وقهر الأشراف ، وإطلاق يد الدجالين ، والكذابين ، جَسَم ذلك فى انحناء النبع وما أدراك ما هو شجر صلب مستقيم متين تتخذ منه القسّى وهو مضرب المثل فى الصلابة والاستقامة ، والاعتدال ، وكرم المنبت هذا النبع الذى هو رمز القوة والحماية لأن أدوات الحرب كانت تؤخذ منه تراه منحنيا للضال وهو ثمر ضعيف ينبت حول برك الماء وليس له قيمة ، وليس فيه نفع ، وليس للناس به حاجة ، وكل هذا مقصود للشاعر وأكثر منه .

ولترك أبا تمام إلى الأخطل قال فى مدح بنى أمية :

حُسِدٌ عَلَى الْحَقِّ عَيَافُو الْخَفَا أَنْفٌ

إِذَا أَلَتْ بِهِم مَكْرُوهَةٌ صَبَرُوا

وَأِنْ تَدَجَّتْ عَلَى الْآفَاقِ مُظْلِمَةٌ

كَانَ لَهُمْ مَخْرَجٌ مِنْهَا وَمُعْتَصِرٌ

أَعْطَاهُمْ اللَّهُ جِدًّا يُنْصِرُونَ بِهِ

لَا جِدًّا إِلَّا صَغِيرٌ بَعْدَ مُحْتَقِرٍ

شُمْسُ الْعَدَاوَةِ حَتَّى يُسْتَقَادَ لَهُمْ

وَأَعْظَمُ النَّاسِ أَحْلَامًا إِذَا قَدَرُوا

لا ريب أن الأمر كما قال عبد القاهر وهو أنك لا ترى حسنا هنا إلا وهو

راجع إلى معنى من معانى النحو ، أصاب موقعه .

يعنى أن بناء الشطر الأول على الحذف أكسب الكلام إيجازاً ، وامتلاءً ،
وليس الإيجاز فى حذف المسند إليه فقط . وإنما فى الكلام بعده ، وكأن هذا
الحذف إشارة إلى الإيجاز وليس هو الإيجاز ، تأمل الشطر الأول تجد الشاعر
جمع فيه ثلاث صفات من أعلى فضائل النفوس التى هى نفوس ملوك وأشرف
وسادة ، فهم محتشدون حول الحق ، يتزاحمون لنصرته ، وناهيك عنهم
كذلك ، وتأمل قوله حشد ، ولم يقل يحتشدون كما قلت فى معناه ، وبينهم
فرق هو ما بين الاسمية والفعلية ، فى الدلالة ، الاسم « حشد » يدل على
الثبوت والدوام وأن هذا من شأنهم ومن أخلاقهم ، وليس من الفعل
العارض ، وهذه واحدة والثانية أن نفوسهم ظهرت وطابت ، فهم مترفعون عن
كل شين (عيافو الخنا) وكلمة عياف لا تفيد بعدهم عن الشين فحسب وإنما
تفيد نفرة هذه النفوس الشريفة ، مما تسقط فى وهاده نفوس اللثام ، والصفة
الثالثة ، قوله (أنف) أى أنهم أصحاب بأو وشمم ولهم أنوف تأنف وهى من
أحب الصفات إلى كل ذى نفس حرة . وهذه الصفات الثلاثة تقوم فى النفس
قياما واحدا لأنها صفات تتآزر وتشارب ، فأهل الحق الذين هم حشد ، لا
يكونون أهل دينية ، لأن أصحاب الخنا لا يحمون حقيقة ، ولا يحمون أرضا ،
ولا عرضا ، ثم هم أهل أنفة ، وأهل حمية ، لأن احتشادهم حول الحق إنما
كان من أنفة نفوسهم ، وكانت الأنفة أيضاً هى التى باعدت بينهم وبين الدنيا ،
وهذه الصفات الثلاثة : حشد على الحق . . عيافو الخنا . . أنف مبنية على
الترقى ، لأن أعلاها هى الصفة الثالثة (أنف) لأن الأنفة صفة جامعة يتولد
منها طهارة النفس ، ويتولد منها أيضاً نصرة الحق ، ودفع الضيم .

تحليل
أحوال
اللفظ
فى

آيات
للأخطل

وأهم ما فى هذه الأبنية الفخمة التى تخفق فيها الكلمات بحشود المعانى
والخواطر ، أهم ما فيها قدرة الشاعر على تهيئة مواقعها وخلق المعانى التى
صرقت هذه الكلمات ، وجعلتها تتوتر بما أفعمت به وهذا هو أصل بلاغة هذا
الكلام ، ثم إنه فى الشطر الثانى كأنه قطع الكلام الأول وفرغ منه ، بهذا النبذ
الحى الموجز واستأنف معنى آخر هو صبرهم فى الملمات ، وأنهم ليسوا ممن
تستخفهم النوازل ، وإنما هم أهل ركانة ، ورزاة ، وهكذا الملوك ، ومن

بيدهم أمر الناس وترى الكلام فى هذا الشطر الثانى ، قد اختلف ، واتسع ، مع الإيجاز ، وتكثيف المعنى ، وقد بنى على الشرط الذى يعقد الكلامين ، ويداخلهما ويصيرهما كلاما واحدا .

وتأمل تدرج بناء البيت وكيف كان الشطر الأول ينبذ بالكلمات القصار فيبدأ بثلاث كلمات (حشد على الحق) ، ثم بكلمتين (عيافو الحنا) ثم بكلمة واحد قد بلغ بها المدى فى الإيجاز (أنف) ، ولما بلغ هذا المدى رجع إلى بسط الكلام ، وإجرائه على نفسٍ أوسع ، حتى يستريح القارئ الذى لم يكن أمامه إلا الصمت ، بعد ما ترقى به البناء فى الإيجاز من ثلاث كلمات إلى كلمتين إلى كلمة واحدة ، وليس بعدها إلا الصمت وهو هنا واجب لأن هذا الشطر الأول فيه ثلاث سككات أطولها وأوجبها الثالثة ، ثم يستأنف كلاما جديدا فيه مدّ للنفس وبسط للقول وليس فيه ، سكتة إلا مع غمامه ، ولاحظ أن هذه السككات جزء من لغة الشعر ، وفيه شيء من قول الشيخ إنك تكون أنطق إذا لم تنطق ، لأنها تمنح النفس فرصة لتَشَرَّب الكلام السابق ، واستطعام معناه ، وسماع رنين هذا المعنى ، ومعرفة النغم المنبعث من أعماق نفس القائل ، والذى لم تحمله عنه أجراس الفاظه ، فحسب ، وإنما تحمله عنه نبض معانيه .

وتأمل كلمات الشاعر فى الشطر الثانى ، فقد قال أَلَمْتُ ، ولم يقل نزلت أو أصابت تحاشيا من إيحاش ذكر النوازل ، والمصائب ، وإنما قال أَلَمْتُ يعنى حامت ، أو حطت رحالها ، لترحل لا لتقيم ، وإنما هو الإمام ثم قال مكروهة وهى غير المكروه الذكر ، وهم يقولون إن التأنيث يضيفى على المعنى لينا ورخاوة ، ولهذا قال إبراهيم عليه السلام لما رأى الشمس بازغة (هذا ربي) ولم يقل هذه لما فى التأنيث من معنى لا يتناسب مع الاله ، ولو كان شمسا ، تأمل دقة الشاعر فى قوله (أَلَمْتُ) وفى قوله (مكروهة) ، وكيف أوماً إلى ما أراد من صبرهم فى علاج ما ينزل بهم من غير أن يذكر ما يستبشع ذكره ، ويكاثر فى وصف ما ينزل بهم .

ثم تأمل البيت الثانى ، وفيه إشارة إلى ما استخرجته من قوله « إذا أَلَمْتُ

بهم مكروهة) يعنى أنه كان يكف الكلمات التى تدل على ما يستبشع لأن حق المعنى أن تعظم النازلة ليدل ذلك على اقتدارهم ، ولكنه كما قلت مما لا يواجه به أصحاب السلطان ، وقد نفذ إلى ما أراد فى البيت الثانى :

وإن تَدَجَّتْ عَلَى الْآفَاقِ مُظْلِمَةٌ كَانَ لَهُمْ مَخْرَجٌ مِنْهَا وَمُعْتَصِرٌ

وفيه صَنَعَةٌ بارعة ، لأن الشاعر ذكر الداهية والنازلة التى كفها فى البيت الأول ، وأضمرها فى قوله « تَدَجَّتْ » ، وهو تفعلٌ من دجى أى أظلم ، والشاعر لم يقل دحت وإنما قال تَدَجَّتْ ، وهذا التضعيف يعنى تضعيف الظلمات ، وركوب بعضها فوق بعض ، وهى مجاز عن الفتن وقد صرف الشاعر هذه الكلمة التى أضمر فيها الدواهى والنوازل إلى الآفاق ، ولم يقل وإن تَدَجَّتْ عليهم تفاديا لما يستبشع كما قلت ، ثم إنه قال على الآفاق ولم يقل فى الآفاق ، للإشارة إلى أنها فتن غالبية ، ونوازل قاهرة ، ومستعيلة ، وجمع الآفاق ليقول إنها أطبقت عليهم من جميع أقطارهم ، ثم أفصح الشاعر عن قصده الذى هو إضافة هذه النوازل المعبر عنها بظلمات فوق ظلمات وأن الفتن هذه التى هى كقطع الليل المظلم ، إنما أطبقت عليهم ، وأنه جعل نسبتها إلى الآفاق كناية عن نسبتها إليهم ، أفصح عن ذلك إفصاحا ظاهرا بقوله « كان لهم مخرج منها ومعتصر » يعنى أنهم هم الذين أطبقت عليهم ، وهم الذين كشفوها ، وفتقوا منها منافذ ، ومخارج ، وأن هذا لا يعجزهم ، ولا يؤودهم .

وقوله : اعْطَاهُمُ اللَّهُ جِدًّا يُنْصَرُونَ بِهِ

لَا جِدًّا إِلَّا صَغِيرٌ بَعْدُ مُحْتَقَرٌ

دخل بالمعنى مدخلا آخر ليستوفى أركانه ، لأنه بعدما ذكر أهليتهم للسيادة ، وأنهم حشد على الحق ، وعيافوا الحنا ، وانهم قادرون على مواجهة الفتن الصعبة ، ذكر حظهم من توفيق الله ، وكأنهم بلغوا ما تبلغ بهم قدراتهم التى وصفها وأحسن وصفها ، ثم رادوا بأمر إلهى ، وارتفعوا فوق التى بلغوها ، بحكمتهم ، وسيادتهم ، فكانوا فوق الفوق ، وأعلى من الحد الذى ينال بتمام الكفاح وسداد الجد .

وقد بنى الكلام على القطع فقال أعطاهم الله ، وهذا القطع دال على أن المعنى المؤتلف له الكلام معنى برأسه ، وفضيلة برأسها ، وكثته باب جديد ، وليس تابعا للكلام الأول ، ولا ملحقا به ، ومثل هذا له فى سياق المعانى شأن ، وما شغل علماؤنا بالاستئناف ، وبمواقعه إلا لهذا ومثله ، ثم انه قال أعطاهم الله ، وأضاف العطاء إلى الحق جل جلاله ، ولم يقل مثلا رزقوا حظا ، أو رزقوا توفيقا ، وما يشبهه ليشير إلى أن يد الله سبحانه قد اصطفتهم من بين خلقه ممن ينازعونهم الملك ، وامتدت لهم بهذه العطية ، وقوله : ينصرون به ليدل على أنه جد من جدود الملوك ، ومعقود عليه النصر ، ولا يوصف جد الذين هم دون الملوك ، والقادة بأنهم ينصرون به ، وإنما يقال جد يرزقون به ، أو ثروة يتلهون بها ، لأن الجد الذى من الله يكون على قدر همة صاحبه ، فجد أهل الجهاد ، والفتوح ، والحروب ، وتثبيت الملك ، غير جد السماسرة ، وباعة الأسواق ، وفى صيغة المضارع (ينصرون به) معنى أن نصرهم نصر يتجدد لا ينقطع ، ولا يفتر .

وكان الأخطل يكثّر فى مدائح بنى أمية ، من القول بأن ما هم فيه من ملك إنما هو اختيار الله لهم ، وأن الله سبحانه هو الذى جعل الخلافة فيهم ، ويكثر من التعريض بآل البيت ، والزبيريين ، ومن لهم سابقة ، لا تقل عن سابقة بنى أمية ، تأمل قوله فى الشطر الثانى « لا جد إلا صغير بعد محتقر ، وتأمل مثل قوله :

تَمَّتْ جُدُودُهُمْ وَاللَّهُ فَضَّلَهُمْ ————— وَجَدَ قَوْمٌ سِوَاهُمْ خَامِلٌ كَذِبٌ
وقوله : وقد جعل الله الخلافة فيهم بأبيض لا عارى الخوان ولا حدب
وقوله : ولكن رآه الله موضع حقها على رغم أعداء وصدادة كذب

وليست هذه طريقة الشعراء المسلمين الذين كانوا يمدحون بنى أمية وكانوا يعرفون للآخرين حقهم ، وفى هذا من الأخطل شوب من كفره ولكنه شاعر جيد الشعر رفيع البيان .

وقوله : شمسُ العداوة حتى يستفاد لهم

وأعظمُ الناسِ أخسلاً ما إذا قدرُوا

استئناف آخر يستأنف بيانا لمعنى جديد ، وهو شدتهم ، فى عداوتهم ، حتى يخضع لهم عدوهم ، فإذا تمكنوا ، وقدروا ، كانوا أعظم الناس أحلاما ، وقوله شمس جمع شمس ، وهو العسير الصعب ، وقد أضاف ذلك إلى العداوة . فجعل العسر ، والشدة ، والشماس ، فى العداوة لا غير وهذا ، أنكى للعدو ، وأضرى فى النقرة ، وكلمة « حتى » هنا ذات قيمة لأنها تفيد أن هذه الضراوة ، لا غاية لانتهاؤها ، إلا أن يقاد عدوهم لهم وينكسر ويستسلم ، وفى الشطر الثانى مقابلة بلغة لأنه أراد الرفق واللين والمرحمة فاكتفى بذكر الأحلام وهى ليست العقول فحسب وإنما هى العقل واللين والحكمة والحلم والمرحمة ، وهذا أيضا مما يمدح به الملوك ولا يقال لمن هم دونهم « حتى يستقاد لهم » .

* * *

لما بدأ عبد القاهر الفصل الذى عنوانه تحقيق القول فى البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة كان قد بدأ مواجهة القضية الأم والتى عقد عليها كتاب دلائل الإعجاز والتى يرجع إليها كتاب أسرار البلاغة لأنه ليس فى الكتابين بحث إلا وهو يكشف جانباً من جوانب الأصول التى « تعبر عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا ، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد وراموا أن يعلموهم ما فى نفوسهم ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم » .

وتأمل هذا النص لأنه رأس علم البلاغة وعلم نقد الأدب ليس فى تراث العربية وحدها وإنما فى تراث الأمم قديمها وحديثها ، فالكل يبحث عن الشيء الذى به يفضل بعض القائلين بعضا ، أو بعض القول بعضا ، ثم إن قول عبد القاهر ويكشفوا عن ضمائر قلوبهم يكاد يرمى إلى نبع الأدب والشعر فى داخل النفس ، وأنه ما اخترنته النفس واحتقبتها ، وطوته فى مضمرات ضمائرها ، وكأن اللغة أرشية تمتح من قاع مضمر مدفون فى الغور السحيق ، فى مضمر ضمائر القلوب .

وكان هذا المعنى قائما فى صدر عبد القاهر لأنه ذكر بعده حسن الدلالة

وتمامها فيما له كانت دلالة ، وهذا معناه قدرة التركيب والكلمات على اقتناص الشوارد المندسة في قرارة النفس الحية ، الحساسة ، والعناية بوفاء الدلالة لا تكون إلا إذا كانت المعانى غير محددة وغير متحيزة ، يعنى لابد أن تكون متسعة ، وملتبسة ، وخفية ، ومظللة بظلال تحجبها عن اللغة ، إلا أن ينغل وراءها لسان حتى حاذق ، ثم هو لا يحوزها وإنما تكون فى طرفه وحياً ، وإشارة ، ورمزا ، وقيام تعريف البلاغة عند الشيخ على حسن الدلالة ووفائها ^{المعنى} إنما كان لأنه أراد أجناس هذه المعانى التى وصفها أبو حيان فيما يرويه عن واحتياز أبى سعيد السيرافى ، وأنها ذات بساطة واتساع فى صدور أصحاب البيان ، وأن الأحوال الألفاظ تعجز دائما عن حيازتها ، وأنه ليس هناك أديب ذو قلب حتى حساس ^{له} مقعم فى أى أمة من الأمم وفى أى لغة من اللغات وهو قادر على أن تستخرج لغته كل ما فى عقله من فكر ، وأنه لا مفر من أن يبقى فى النفس فضل تعجر عن بيانه ، قال أبو حيان « إن مركب اللفظ لا يحوز مبسوط المعنى ، والمعانى معقولة ، وكها اتصال شديد ، وبساطة تامة ، وليس فى قوة اللفظ فى أى لغة كان أن يملك ذلك المبسوط ، ويحيط به ، وينصب عليه سورا » ^(١) ، وكلمة البسط معناها الغزارة والاتساع وليس البساطة بمعناها الدارج ، وراجع قوله وليس فى قوة اللفظ فى أى لغة كان أن يحوز ذلك المبسوط وكان الشيخ عبد القاهر يتكلم عن البلاغة التى هى اتساع المعانى وغزارتها فى النفوس الحية التى تتخلق فيها الأفكار وتتزاحم فيها الخواطر ، وهذا هو جذر البلاغة الأول ، وقاعدتها الأم ، وأساس بنائها ، لأن غزارة هذا ينبوع هو الذى يجعل الألفاظ ذات دلالات تتغازل وتتسع ، وتجرى فى الكلمات ، وفى أحوال الكلمات ، وأحوال الأبنية ، أو مركب اللفظ كما يقول أبو حيان وبمقدار امتلاء هذا كله بالمعانى والخواطر والإشارات تكون أقدار الكلام ، والمتأخرون من البلاغيين يقولون « إن ارتفاع شأن الكلام فى الحسن والقبول إنما يكون بكثرة الاعتبارات أعنى بغزارة المعانى التى تتداخل وتتزاحم فى أحوال الأبنية ، من تعريف ، وتنكير ، وتقديم ، إلى آخره ، وهذا كلام حسن جدا ، ولا يحوز أن تتخطاه من غير

(١) الإمتاع والمؤانسة : ج ١ ص ١٢٦ .

تأمل ومراجعة ، وكأن الأوعية اللغوية تتشرب من مبسوط المعنى المتدافع في قرارة النفس أقصى ما تطيق حَمَلَه بمهارة وحذق اللسان الذي يدير اللغة على وجهها الأفضل حتى تجدد الكلام وله ظاهر جَلِيٌّ وباطن خَفِيٌّ ، وحتى تحمل الألفاظ على متونها دلالات وتضمُرُ في أحشائها إشارات تحسها ، أو تسمع لها ركزا ، وهذا هو الذي يدعو العلماء إلى أن يحدثونا عن ضرورة التغلغل في الدلالة اللغوية وبعْدُ المغاص ، وسِرُّ أغوار الكلام ، والتدقيق في تفتيشه ويكررون التحذير من أخذ الدلالات القريبة والاكتفاء بها ، وكأن الكلام له طبقات من العطاء ، وكل يأخذ بقدر عقله ، وثقافته ، ويقظة نفسه وهذا هو الذي أقام علم البلاغة على أحوال اللفظ العربي لأن هذه الأحوال هي وحدها التي تستوعب ما تستوعب من المعنى المبسوط ، فإذا لم يكن وراء هذه الأحوال هذا البسط من المعنى ، وهذا السخاء ، انطفات وبطلت فاعليتها وكانت أحوالا لغوية فارغة كما في الكلام المعتاد ، وهذا مما لا يجوز أن يغيب عنا .

سخاء
الدلالة
في لغة
العلماء

وأبو حيان الذي ذكر أن الكلام له بسطة في النفس ، وأنا مهما برعنا في إفراح آحاد الأوعية اللغوية لتستوعب امتداد المعاني فلن نستطيع ذلك ، أبو حيان أعقب هذا بحديث نفيس عن التدقيق في معاني كلام العلماء والتعرف على أغوار دلالات ألفاظهم والدخول في أعماق أبينتهم ، وليس هذا فيما يتناولونه من شئون الشعر والأدب فحسب ، وإنما في كل كلام صدر عن صدر فيه معنى مبسوط وعقل متحرك بعلم جليل » قال فيما رواه عن أبي سعيد يخاطب أبا بشر متى بن يونس المنسوب إلى أهل دير قُنِّي ، والمذكور بالقناني ، وكان نصرانيا لا يشتغل بثقافة العربية كشأن النصارى في بلاد الإسلام ، وإنما انتهت لليونانيات إليه رئاسة المنطق واليونانيات ، وهكذا كان نظراؤه من اليهود المستعربين أمثال في الزمن وهَب بن يعيَش الرَّقِّي كل هؤلاء في الزمن الأول كانوا قنوات لنقل التراث اليوناني الوثني إلى قلب الثقافة العربية الإسلامية وهذا هو ما عليه زماننا مع كثير من التطوير والتنظيم ، وما يلزم ذلك من استقطاب لبعض جهلة المسلمين ، أو فسقتهم أو ضعفتهم أو من لهم مطمع فيهم ، قال أبو سعيد « لو عرفت يا أبا بشر تصرف العلماء والفقهاء في مسائلهم ، ووقفت على غورهم في

تعصب
النصارى
واليهود
العرب

الأول

نظرهم ، وغوصهم ، واستنباطهم ، وحسن تأويلهم لما يرد عليهم ، وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة ، والكنائيات المتعبرة ، والجهات القرينة والبعيدة ، لحقّرت نفسك ، وازدريت أصحابك ، ولكان ما ذهبوا إليه ، وتابعوا عليه ، أقل في عينك من السُّها عند القمر ، ومن الحصا عند الجبل » ^(١).

ليس الذى يعينى ما فى هذا النص من رفض قوى لما نسميه اليوم الغزو الفكرى - وهى عبارة جيدة وواصفة وان كان بعض المتحذلقين والفارغين والمصانعين لا يرضاها وأكثر جهلتنا يُسمّى إغفال علوم المسلمين واصطناع اليونانيات الحديثة تنويرا من باب قلب الحقائق وهو باب واسع فى حيواتنا الثقافية والسياسية - وأن رجالات الأمة ، وحماة حضارتها كانوا يدفعون ذلك بصدق نفس ، ورجاحة عقل ، وإنما الذى يعينى هنا هو الإشارة إلى غزارة عبارة العلماء ، وأن أهل العلم من ديدنهم الوقوف على الغور ، ودقة الاستنباط ، وحسن التأويل ، وسعة التشقيق للوجوه المحتملة ، ولا شك أن الكلام السطحى الفارغ لا يوقف عليه ، ولا يمد له الرشاء .

والخلاصة أن هذا هو مفهوم البلاغة ، وأنه لا معنى للحديث عن وفاء الدلالة وحسنها إلا أن تكون العبارة مفعمة بالمعنى وأن يكون المعنى قد تسلسل تدفق إلى شعاب العبارة ، وأطرافها ، ونبض فى كل جهة من جهاتها ، وأنا حين المعانى نصرف معنى البلاغة والفصاحة والبراعة أو نرحلها عن هذا ينبوع المتدفق من ينابيعها نكون قد صرفنا البلاغة عن وجهها إلى معنى رنين الألفاظ الفارغة ، وطُقطقة السِّنة لا غير ، لا يحتاج الكلام إلى تدقيق وغوص ما لم يكن سخيا عامرا بودائع نفس سخية عامرة ، ولا تظن أنى أبتعد عن كلام عبد القاهر ، لأن كلمة وفاء الدلالة وحسنها ، فيها أكثر من الذى قلته ، ولأن عبد القاهر يشير بها إلى الجوهر الذى فى القلب ، وإنما تاهت منا هذه الرقائق ، لأن عبد القاهر لم يحدثنا عن الأسباب والعوامل التى بها تتغازر معانى النفوس ، أو يقوم بها المعنى المبسوط ، ولم أجد فى كلام القدماء ما يشيع فى هذا ، بل ولا فى كلام

(١) الإمتاع والمؤانسة : ج ١ ص ١٢٧ .

المحدثين ، وكان الجاحظ وغيره يشير إلى شيء قريب من هذا ، حين كان يذكر طبائع الأعراب ، وأهل البيان ، وأنه كان يكفي أحدهم أن يوجه خاطره نحو معنى من المعانى ، أو نحو باب من أبواب الكلام ، فتثال عليه معانيه اثيالا ، وأنهم كانوا يُزَوِّرون القول فى صدورهم ، ويحككونه ، ويبيّنونه ، أو أنهم كانوا يقولون بديهة وارتجالا ، واقتضابا ، إلى آخر ما قال وكان الأمر راجع إلى طبع النفس . وأحسب أنه لا يزال كذلك إلى حد ، وإن كان الكلام من الكلام كما يقولون ، وأن هذه الطبائع فى نفوسهم هى نفسها التى كانت تهيئهم لاستيعاب الشعر والحكمة ، وكل كلام حسن ، وأنه لا يجوز أن نفصل بين القدرة على صناعة الشعر والبيان ، والقدرة على استيعابه ، وتلقّيه ، وأن الرواية كانت أهم الروافد التى أمدّت هذه الينابيع ، وأن الأمر لا يزال كذلك ، وأن عطءك فى باب من أبواب المعرفة ، وامتلأ كلامك ، وبلاغة بيانك فيه ، إنما يكون بمقدار امتصاصك وورودك مواردها ، وإشباع قلبك ، وعقلك بطبيّها ، واجتناب نفسك لغيره ، والخلاصة مرة ثانية أن مثير المعانى فى النفس ، والجالب لها ، وإهاجة الأفكار ، وخلقها ، هو أصل البلاغة والفصاحة ، وهو ضالة الفصيح ، والبليغ ، والشاعر ، وهو النبع الذى يستقى منه الناس ، وأن أفئدة الناس لا تستقى من البلاغة ألفاظا ، وأينية ، وإنما تستقى منها أفكارا ، وآداب ، وحكما ، وخواطر ، وأن هذا لا غير هو ما بنى عليه كلام الشيخ ، وهو بلاغة كل كلام بليغ ، وبلاغة القرآن ، وبلاغة النبوة .

محاولة
لفهم
كلمة
حسن
الدلالة

ثم إننا إذا تأملنا « حسن الدلالة وتماها » وجدناه وصفا للكلام البليغ والبارع والفصيح ، بعدما صار كذلك ، وبعد بذل المجهود فى صنعته ، وصياغته ، وتتقيفه ، والمطلوب هو معرفة الشيء الذى به صار الكلام الفصيح فصيحاً ، وبليغاً ، يعنى ليس معرفة ما انتهى إليه الكلام ، وإنما العوامل التى انتهت بالكلام إلى ما آل إليه ، ماذا فعل المتكلم ببلغته ، ومعناه ، حتى صار كلامه فصيحاً ، وبارعاً ، وبليغاً ؟ وهذا هو العلم الذى نتعلمه ، وقد رجع الشيخ إلى هذا وقال « ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن تأتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته ، وتختار له اللفظ الذى هو أخص به وأكشف

عنه ، وأتمُّ له ، وأحرى بأن يكسبه نبلا ، ويظهر فيه مزية » انتهى كلام الشيخ وهو من أنبل ما يكتب فى بابهِ .

والجهة التى تحقق للكلام حسن الدلالة ووفاءها وتبرجها حتى تستولى على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلب ، كما يقول الشيخ أهم الجهات التى نحوص على فهمها ، وتدقيقها ، واستيعابها ، لأنها لبُّ الفضية ، وراجع كلام الشيخ العارف جوهر الكلام ، وكيف يستولى خالصه على هوى النفس ، هكذا لا يبقى من هواها شيء . وكيف ينال الحظ الأوفر من ميل القلب ، يعنى كيف يكون الكلام الذى تكتبه حلوا معشوقا ، وكيف يكون الكلام الذى يُخَرِّج للناس عذبا له سلطان على النفوس لا يغلبها عليه سلطان ، وكيف تكون الثقافة والمعرفة والآداب هى القطب الذى يستقطب ميل القلوب ، وأى مجتمع هذا الذى يصير فيه مبدعو الفنون والآداب إنما يبدعون للناس حبا ، وعشقا ، وصَبَوَةً أى حضارة هذه ؟ وأى تقدم هذا ؟ وأى سلطان للفكر والآداب والمعرفة ؟ هذه هى الثقافة والمعرفة التى يدفع عبد القاهر بتيارها فى ضمير المجتمع وينبها إلى طرائق إبداعها ، ويلخص هذه الطرائق فى أن تأتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته ، وتختار له اللفظ الذى هو أحص به ، وأكشف عنه ، وأتم له . وأحرى بأن يكسبه نبلا ، ويظهر فيه مزية » وأفهم من هذا أن المعانى لها جهات تؤتى منها ، ولها مداخل بعضها أصح لتأدية المعنى من بعض ، وأسأل نفسى ما المراد بجهات المعانى ؟ وهل درسنا هذا ؟ وإذا كنا لم ندرسه فهل بحثنا عنه ؟

وربما قلت إن جهات المعانى التى هى أصح لتأديتها هى مطابقة أحوال اللفظ للمعنى ، ووقوع معانى النحو فى الكلام على وفق الغرض الذى تؤم ، وهذا كلام قريب ولكن عبد القاهر قال بعد ذكر جهات المعانى « وتختار له اللفظ الذى هو أحص به ، وأكشف عنه ، وأتم له » وهذا معطوف على جهات المعانى ، ومعناه أنه باب آخر ، لأن العطف يقتضى المغايرة ، وقد تقول إن جهات المعانى هى الطرق التى تعبر بها عنها ، فقد تتعدد الطرق المعبرة عن المعنى ، ويكون بعضها أكشف للمعنى ، وأن حَذَقَكَ وَلَقَانَتَكَ ، ويقظتك ،

وطبعك ، هو الذى يهديك إلى طريق دون طريق ، فالبخل مثلاً له جهات للعبارة عنه ، منها فلان بخيل ، ومنها التشبيه ، ومنها المجاز ، ومنها الكناية ، وكل طريق من هذه الطرق يتضمن جهات وطرقاً ، فتقول فى الكناية مثلاً قَرَّوْا جَارَكَ الْعِيْمَانِ لَمَّا جَفَوْتَهُ « أى أنه ترك ضيفه وأهمله حتى أطعمه الآخرون ، وتقول « أبوك حباب سارق الضيف بُرِّدَهُ » وهذا أخسُّ ، وتقول وناارك كالعذراء من دونها سِتْرٌ » وهذا أضنُّ وهكذا .

وقد تقول إن اختلاف الجهات التى تؤتى منها المعانى أوسع من هذا كله ، ويشمل هذا كله ، وكل معنى له جهات متعددة وكل شاعر يأتيه من جهة يختارها ، ويهيئ لها سياقها ، حتى تكون هذه الجهة هى المتعينة فى سياقه ، وراجع أبيات أبى نُخَيْلَةَ التى يمدح فيها مَسْلَمَةُ بن عبد الملك وقد قدمناها :

أَمْسَلَمُ يَا بَنَ كُلِّ خَلِيفَةٍ وَبَاجِبَلِ الدُّنْيَا وَيَا وَاحِدَ الْأَرْضِ
شَكَرْتُكَ إِنَّ الشُّكْرَ حَبْلٌ مِنَ الثُّقَى وَمَا كُلُّ مَنْ أَوْلَيْتُهُ صَالِحًا يَقْضَى
وَأَنْبَهَتْ لِي ذِكْرِي وَمَا كَانَ خَامِلًا وَلَكِنَّ بَعْضَ الذِّكْرِ أَنْبَأَهُ مِنْ بَعْضٍ
وقول أبى تمام :

لَقَدْ رِدَّتْ أَوْضَاحِي امْتِدَادًا وَلَمْ أَكُنْ

بِهَيْمًا وَلَا أَرْضِي مِنَ الْأَرْضِ مَجْهَلًا

وَلَكِنْ أَيَادٍ صَادَقْتَنِي جِسَامُهَا أَعْرَ فَوَافَتْ بِي أَعْرَ مُحَجَّلًا

والجهتان متقاربتان جدا ومع ذلك نجد كل جهة أخص بسياقها تأمل كلام أبى نُخَيْلَةَ ، وكيف قدم شكر مسلمة وكيف احتفل بالمعنى فقدم بالنداء ، وكيف أكد شكره بقوله إني ، وكيف أقحم جملة ، معترضه ذات معنى نبيل فخم ، ذكر أنه ابن كل خليفة ، لأن أباه عبد الملك كان خليفة ، ولأن جده مروان كان خليفة ، وكيف وصفه بأنه جبل الدنيا يعنى أن الأرض تثبت به كما تثبت بالأوتاد ، وأنه قائم بأمرها ، وكيف أعاد النداء فى المعطوف ، وقال « ويا واحد الأرض » ولا تظن أن هذا من التزيد المفرط لأنه لم يكن فى الأرض

زمن مسلمة ملك يزاحم ملك المسلمين ، ثم قال شكرتك فجاء بخبر إن بعد هذا الإقحام الذى لا يخاطب به إلا الملوك وقد صارت الجملة المعترضة هى أصل المعنى ، لأنها غلبت الجملة الأصلية التى جاءت معترضة فيها ، والتى هى أمسلم إنى شكرتك ، ثم استأنف جملة ثانية زاد بها دلالة الجملة الأولى وضاءة وبهاء . وأكدها بأن واسمية الجملة ، « إن الشكر حبلٌ من التقى » وكأن أصل الكلام إن الشكر من التقى وأدخل كلمة حبل وقال إن الشكر حبل ليجرى فى الكلام إبهاما ومخاتلة ، ثم تأتى من المبينة ، فتفصح وتكشف ثم أردف عليها جملة ليست أقل نفاسة منها « وما كل من أوليته صالحا يقضى » وقد وضع كلمة يقضى مكان كلمة يشكر التى انعقد عليها البيت ، وجعل بها الشكر حقا يجب قضاؤه ، وبنى الجملة على ما يبنى عليه حرُّ الكلام ، فأدخل النفى على حرف العموم ، فتناسق مع شكره ، وأنه من هذا البعض الذى يقضى ، ثم ذكر مقصوده وهو قوله وأنبت لى ذكرى ، ومهما كان ذكره نابها فإن معروف جبل الدنيا وواحد الأرض ، لابد أن يزيده نباهة ، وتأمل تقطيع الكلام فى البيت الثالث ، أنبت . . وما كان خاملا ، . . ولكن بعض الذكر، . . . وقارنه بالبيت الثانى شكرتك . . إن الشكر . . وما كل من أوليته صالحا ، تجد الطريقة واحدة ، جملة تردفها أخرى ، تؤكد معناها ، ثم جملة ثالثة ، تتسع بالمعنى ، وتعممه ، « وما كل من أوليته صالحا يقضى » ، وبعض الذكر أنبه من بعض « تشبه القاعدة العامة التى انسلت منها الجملة الأولى ، والتى زادت الثانية وضوحا ، وتأكيذا ، ومن هنا كان قول أبى نُحَيْلَةَ وأنبت إلى آخره هو الجهة الأصح لتأدية المعنى بعد ما هيا له سياقه .

وأبو تمام جعل الجواد الكريم مثالا لمعناه ، فذكر الأوضح الممتدة ، وأن الممدوح زادها امتداد ، ثم أمدّها الشاعر هو أيضاً من جهته ، فذكر أرضه ، وقومه ، وهكذا نجد التقارب الشديد مع التباعد الشديد أيضاً .

وإذا نظرت فى الأطلال والجهات التى تؤتى منها المعانى ، وجدت بابا متسعا ويحسن أن أذكر هنا كلمة شريفة لابن القوبع يذكر فيها كتاب منهاج

البلغاء ، وَسَعَة علم مؤلفه ، وأنه انتفع بهذا الكتاب فى علم البلاغة مع أن مؤلفه ترك التمثيل ، وذكر كثيرا من القوانين ، ولكن ابن الْقُوع صير كل ما يقرؤه وينظر فيه من كلام بليغ أو بديع أمثلة لتلك القوانين^(١) .

وقد استحسنت هذه الكلمة ، ورأيت أن مثل هذا السلوك من القراءة هو الذى يوسّع علم العلماء كما رأيت أننا قصرنا فيه ، لأننا نقرأ الكتاب فى البلاغة أو فى النحو ونعنى ما فيه ، ثم إذا قرأنا الشعر تخلينا عن الذى قرأناه ، وأخذنا ندرس الشعر دراسة تقوم على أسس أخرى (مُنْجَزَات) مع أن الشعر هو أصل هذه العلوم لأنها استمدت منه ، ويجب أن يظل بجوارها ، يمدّها حتى لا تتحول هذه العلوم إلى فكر نظرى معزول عن حركة اللسان .

وأقول إن قول عبد القاهر « أن يؤتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته وتختار له اللفظ الذى هو أخص به ، إلى آخره من الكلام الذى يحتاج إلى أن نجعل نظرنا فى الشعر تمثيلا له ، وتوضيحا .

وأعود إلى الأطلال ، وأذكر أيضا قول أبى إسحاق الحصرى وأنه كان يكثر من المعنى المعترض ، ويزيح به الكلام عن الغرض ، وأعتذر بقوله « لكنى أخرى منه إلى حلبة الإجابة ، وأقصد قصد الإفادة ، ثم أعود حيث أريد » انتهى كلامه رحمه الله « قال « وهو يجرى منه إلى حلبة الإجابة ، وأصاب وأقول وأقصد قصد الإفادة وأرجو أن أكون أصبت » .

الشعراء يذكرون الطلل بصور شتى والشاعر الواحد تتعدد مداخله ذو الرمة يقول :

أَمَزَلْتَنِي مَيَّ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ — عَلَى النَّأْيِ وَالنَّأْيِ يَوَدُّ وَيَنْصَحُ
وَلَا زَالَ مِنْ نَوَى السَّمَاءِ عَلَيْكُمْ — وَتَوَى الثُّرَيَّا وَابِلٌ مُتَبَطِّحُ

ويقول :

يَا دَارِمِيَّةَ بِالْخُلَصَاءِ فَالْجَرَدِ — سَقِيًّا وَإِنْ هَجَتْ أَدْنَى الشَّوْقِ لِلْكَمَدِ
مَنْ كُلِّ ذِي لَجَبٍ بَاتَتْ بِوَارِقُهُ — تَجَلُّوْا غَرَّ الْأَعَالَى حَالِكُ النَّضْدِ

(١) ينظر مقدمة منهاج البلاء: ص ٢٣٧ زهر الآداب : ج١ ص ٧٥ .

تراه فى الأول يُخاطب منزلى مى ، ويسلم عليهما ، ويذكر أنه بعيد ، وأن
 الثانى لم يذهب وده ، وهذا مذهبه ، وراجع نداء البعيد بالهمزة الدالة على
 شدة القرب ، ثم السلام عليهما بعد النداء . ثم ذكر القيد « على النأى » ثم
 استخراج هذه الكلمة البليغة « والنائى يودُّ وَيَنْصَحُ » يعنى يحب وينصح فى
 الحب ، ويخلص فيه ، ثم الدعاء لهما بالسقيا من نوء السماء ونوء الثريا ،
 وتقديم نوء السماء ، ونوء الثريا على الواابل المتبطح أى المطر الغزير .
 وهو فى الثانى ينادى دارميّة كما نادى النابغة ، وهذه الياء التى للبعيد
 تختلف عن الهمزة ، وهو فى القصيدة الحائية أكثر لَوَعَةً وأكثر إجابة ، وهو
 هنا يحدد الأماكن : الخلاء ، فالجرد ، وكأنهما المنزلتان ، ثم يدعو لها
 بالسقيا ، ناداها هناك ليسلم عليها ، ثم يدعو لها بالسقيا ، وهو هنا لم يسلم ،
 وقال بعد السقيا « وإن هجبت أدنى الشوق للكمد » أى أقربه للحزن ، وقد
 فعل ذلك هناك ، ولكن فى البيت الثالث ذكر بعد قوله ونوء الثريا وابل مُتَبَطِّحُ
 قوله :

وَأَنْ كُنْتُمْ قَدْ هِجْتُمْ رَاجِعَ الْهُوَى لِيَذَى الشَّوْقِ حَتَّى ظَلَّتْ الْعَيْنُ تَسْفَحُ

وهذا آيين من قوله « وإن هجبت أدنى الشوق للكمد » لأنه ذكر راجع
 الهوى أى ما يعتاده منه ، وذكر سَفَحَ عينه ، وبين غزارة هذا السفح فى البيت
 الذى بعده .

أَجَلْ عِبْرَةٌ كَادَتْ لِعِرْفَانٍ مَنَزِلَ لِمِئَةٍ لَوْ كُنَّ تُسْهِلُ الْمَاءَ تَدْبَحُ

ولو لم تُسْهِلِ الْمَاءَ أى لولا نزول هذه العبرة لقتلنى راجع الهوى لأن
 البكاء هو الشفاء من الجوى بين الجوانح .

وذو اللجب السحاب الذى له رعد وبرق ، وياتت بوارقة تجلو أى
 تكشف وتظهر السحاب الأبيض وهو المراد بقوله أغر الأعلى ، والسحاب
 الأسود هو حالك النضد .

وقد يدخل ذو الرمة هذا المعنى من مدخل آخر فيقول :

أَلَمْ تُسْأَلِ الْيَوْمَ الرُّسُومُ الدَّوَارِسُ بِحَزْوَى وَهَلْ تَدْرِي الْقِفَارُ الْبَسَائِسُ
 مَتَى الْعَهْدُ مِمَّنْ حَلَّهَا أَوْ كَمْ انْقَضَى مِنَ الدَّهْرِ مُذْجَرَتْ عَلَيْهَا الرُّوَامِسُ

وحزوى دارمية وقد ذكرها كثيرا في شعره ودفن بها والبسباس الأرض
المستوية لانبث فيها ، والروامس الرياح ترمس الأشياء أى تدفنها ، وهذا غير
الأولين لأن الشاعر بعيد ، ولم يخاطب الديار ولم يسألها ، وإنما يسأل هل
سئلت ؟ ثم يرجع ويقول وهل تدرى القفار البسباس ؟ ثم يعود ويسأل متى
العهد من حلها ، ثم يسأل أوكم انقضى ؟ وكأن العهد بها تقادم جدا ، ومع
ذلك ألم به ما ألم فغلب على نفسه ، وقال كلاما ومحاه ، سأل هل سئلت ثم
أنكر سؤالها ، ثم رجع وهكذا وهذا كلام حسن جدا ، وزهير يقول:

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم بحومانة الدراج فالتلثم

وليس فى هذا من صبوات ذى الرمة شىء ، وإن كان فى بداية الكلام
بالاستفهام حيرة ووصف الدمنة بأنها لم تتكلم حيرة أخرى ، وتذكر قول الإمام
والسؤال الموقوف عن الجواب فى الشعر خير من الجواب ولا يجوز أن نهمل
ذكر أم أوفى هنا وهى وإن كانت أم ولده أوفى إلا أن اللوفاء فى هذه المعلقة
شأن لا يهمل ، وقد ذكر فيها الخارجين على الصلح ، « والذى طوى كشحا
على مستكنة » أى أمرا أكنه فى صدره ، وقد سلم زهير على الربع بعد ما عرفه
فى البيت السادس :

فلما عرفت الدار قلت لربعها ألا انعم صباحا أيها الربع واسلم

وهذا مذهب .

وهذا غير مدخل طرفه « لخولة أطلال بريقة ثمهد » وهو غير مدخل ليبد
« عفت الدير محلها قمقامها » وهذا كله غير قول امرئ القيس (قفا نبك) وهو
مدخل مغاير لكل مداخل امرئ القيس إلا فى قصيدة واحدة كرر فيها هذا ،
وقال « قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان » .

ونجده يبدأ بمثل قوله « خليلي مرأبى على أم جندب » وقوله « سمالك
شوق بعد ما كان أقصر » وقوله « ألم تسأل الربع القواء بعسعا » وكان ذا
الرمة نظر إليه لما قال : « ألم تسأل اليوم الرسوم الدوارس » ، وامرق القيس
يقول : « كأنى أنادى إذ أكلم أخرسا » وذو الرمة يقول : « وهل تدرى القفار
البسباس » وهما من معدن واحد .

وإنما وقف الشاعر على أطلال الصحابة وبكى وفاء لحقها ، ولأنها لا ترضى منه إلا بذلك ، ولأنه كأنه يستشفع لها بذلك ، وقد أفصح ابن الدمينه عن شيء من هذا فى قوله :

سَلَى الْبَانَةُ الْعَلِيًّا مِنَ الْإِبْطَحِ الَّذِي
بِهِ الْبَانُ هَلْ حَيَّتْ أَطْلَالَ دَارِكِ
وَهَلْ قُمْتُ فِي أَطْلَالِهِنَّ عَشِيَّةً
مَقَامَ أَخِي الْبِأَسَاءِ وَأَخْتَرْتُ ذَلِكَ
وَهَلْ سَفَحْتُ عَيْنَيَّ فِى الدَّارِ غُدُوَّةً
بِدَارًا كَسَفَحَ اللَّوْلُؤُ الْمُتَهَالِكِ

انظر البيت الثانى ، وقوله « مقام أخى البأساء » وكأن ما يلحق به من ضرر وبأساء كل ذلك شافع ، وسفح دموع ابن الدمينه تشبه سفح دموع ذى الرمة ، وبينهما أشباه كثيرة فى معان كثيرة .

وإذا نظرت فى الشعر وأنت مستحضر كلمة الشيخ (أن تأتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته » رأيت ذلك يتجلى لك فى أكثر الشعر الذى له حظ من التفرد وفيه قدر من سكب النفس ، وليس فى المعانى المشتركة فحسب كما قدمنا ، لأن لكل شاعر مذهبه فى تناول معانيه ، وله مدخله إلى هذه المعانى راجع قول ذى الرمة :

محاولة	إِذَا غَيْرَ النَّأَى الْمُحِبِّينَ لَمْ يَكْدُ	رَسِيسُ الْهَوَى مِنْ حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ
فهم	فَلَا الْقُرْبُ يُدْنِي مِنْ هَوَاهَا مَلَالَةً	وَلَا حُبُّهَا أَنْ تَنْزَحَ الدَّارُ يَنْزَحُ
الجهة	إِذَا خَطَرَتْ مِنْ ذِكْرِ مَيَّةَ خَطَرَةٌ	عَلَى النَّفْسِ كَادَتْ فِى فَوَادِكِ تَخْرُجُ
التي	تَصَرَّفُ أَهْوَاءُ الْقُلُوبِ وَلَا أَرَى	نَصِييَكَ مِنْ قَلْبِي لِغَيْرِكَ يُنْمَحُ
هى	وَبَعْضُ الْهَوَى بِالْهَجْرِ يُنْمَحَى قِيَمَحَى	وَحُبُّكَ عِنْدِي يَسْتَجِدُّ وَيَرْبَحُ
أصح		
لنأدية		
المعنى		

وهذه الأبيات كلها قائمة على معنى واحد ، تأمل « إذا غير النأى المحبين » والذي بعده ، فإن الذى بعده متفرع عليه ، لأن معناه أن القرب لا يغيره ،

والبعد لا يغيره كما يقول ابن الدمينه « بكل تداوينا فلم يُشَفَّ مَا بنا » أراد
القرب والبعد .

والبيت الرابع : « تَصَرَّفُ أَهْوَاءُ الْقُلُوبِ » راجع إلى « لَمْ يَكْدُ رَسِيسُ
الهُوَى مِنْ حُبِّ مَيَّةٍ يَبْرَحُ » وإلى « فَلَا الْقُرْبُ يَدْنِي مِنْ هَوَاهَا مَلَالَةٌ وَلَا حُبُّهَا
إِنْ تَتَرَحَّ الدَّارُ يَتَرَحُّ » .

ومثله قوله « وبعض الهوى بالهجر يُمَحَى فِيمَحَى » .

وقد تكررت كلمة « كاد » في هذا القسم وفي البيتين قبله :

أَجَلَ عِبْرَةٍ كَادَتْ لِعُرْفَانَ مَنَزِلٍ لِمَيَّةٍ لَوْ لَمْ تُسْهِمِ الْمَاءَ تَذَبَّحُ
عَلَى حِينَ رَاهَقَتُ الثَّلَاثِينَ وَأَرْعَوْتُ لِدَاتِي وَكَادَ الْحِلْمُ بِالْجَهْلِ يَرْجَحُ

كادت لعرفان منزل . . كاد الحلم بالجهل يرجح . لم يكد رسيس الهوى
كادت في فؤادك تجرح .

وحسبى هذا وإنما أفتح الطريق لبيان جهات المعانى ، وأعتقد أن بناء
الشعر مؤسس على تنوع مداخل المعانى ، وتنوع جهاتها ، وحاول أن تعرف
الفرق بين قول ابن الدمينه .

بكل تداوينا فلم يُشَفَّ مَا بنا عَلَى أَنَّ قُرْبَ الدَّارِ خَيْرٌ مِنَ الْبُعْدِ

وقول ذى الرمة « فَلَا الْقُرْبُ يَدْنِي مِنْ هَوَاهَا مَلَالَةٌ » وكيف أسس معناه
هذا بقوله « بكل تداوينا » ، فأوماً إلى تهالكه ، ومرضه ، وأنه اقترب
للاستشفاء فلم يشف ، وابتعد للاستشفاء فلم يشف ، وأنه قد نفذ فيه الداء ،
ومادام الحال كذلك فالقرب أولى ، وذو الرمة يقول إن القرب لم يورثه ملالة ،
لأن حبها عنده يستجد ويربح ، وهذا من خير الكلام ، كما أنه لا ينزع مع
نزوح دارها ، فليس من بعض الهوى الذى وصفه بأنه بالهجر يُمَحَى فِيمَحَى ،
وليس داخلا فى أهواء القلوب التى تصرَّفُ إلى آخره . ولا يعينك على معرفة
هذا إلا أن تتفرَّسَ هَيَاتِ المعانى ، وصورها ، التى هى النظم كما حـدده
عبد القاهر وإنما أجملت لك الكلام وعد إلى البيت الذى هو أصل المعنى وهو:
إِذَا غَيَّرَ النَّأْيُ الْمُحِبِّينَ لَمْ يَكْدُ رَسِيسُ الْهُوَى مِنْ حُبِّ مَيَّةٍ يَبْرَحُ

وتأمل بناءه على الشرط الذى يفيد التوقع ، وأن هذا يوشك أن يكون
من عادات المحبين ، وأن النأى يغير قلوبهم ، وبصرف عنها هواها ، ثم إنه
جعل النأى هو الذى يغير ، ويغير المحبين ، وليس قلوب المحبين وكأن هذا
المحب الذى غيره النأى إنما كان حبا كله ، فكان تغيير هواه تغييرا له ، للحمه ،
ودمه ، لأن الهوى لم يخامر القلب فحسب ، وإنما جرى فى لحمه ، وعظامه ،
ثم إنه قال « لم يكدر » فنفى المقاربة فضلا عن أن ينفى براح حبها ثم إنه قال
رئيس الهوى أى ما استقر وسكن فى ضمير القلب .

* * *

المبحث السابع

وشائج الكلام وصناعة الشعر

عنى عبد القاهر عناية شديدة ببيان أن أصل الكلام هو روابطه وعلاقاته ووشائج كلماته ، وأن جهد المتكلم إنما يتجه إلى هذه الروابط ، وهذه العلاقات ، وأن الكلمة المفردة لا شأن لنا بها مادمتا ندرس ضروب الكلام ، ونميز محاسنه ، وأن الكلام الجيد ، لو أنك نزعته ألفاظه من مغارسها فى دلالاتها على معانيها وأزلت روابطها ، وأبطلت نضدها ونظامها ، تكون بذلك قد نقضت أن يكون هنا كلام ، وأن جوهر النص ليس هو هذه الألفاظ ، وإن كانت منه ، وإنما هو هذه الروابط ، والصلات ، وما هذه الروابط والصلات والالعلاقات إلا عمل العقل فى اللغة ، فالعقل هو الذى يحدث تلك المشابك ، وتلك الروابط ، لا يصير الكلام شكلا لغويا إلا بهذه الروابط ، فهذه الروابط هى الكلام ، وهى البلاغة ، والبيان ، وهى عقل الإنسان ، وقلبه ، وهمومه ، وفكره ، وخواطره ، وكل ما يتحرك به لسانه ، وأن هذا اللسان لا يحركه القلب ، والعقل لينثر كلمات لا علائق بينها، وإنما ليقيم هذه العلاقات وينفث فى عقدها نفائسه، ويثر عليها مكونات ومصونات القلوب والأفئدة، فالذى يقول:

إِنِّى شَقِىٌّ بِاللَّثَامِ وَلَا تَرَى شَقِىًّا بِهِمْ إِلَّا كَرِيمَ الشَّمَائِلِ

إنما نفث هذا المعنى الكريم فى جملة روابط نثر لك عليها مكنون نفسه وتأنق فى هذه الروابط ، واجتهد ، ونقح ، وصقل ، حتى تحمل من قلبه إلى قلبك هذه الوديعه الكريمه ، وبدأ لك الكلام بقوله « إنى » وهذا التوكيد إنما يؤتى به فى صدر الكلام لإرادة الإشعار بأن أمرا أهم نفس صاحب الكلام . وهو يحرص على أن تحتفى به ، وتلقاه عنه ، وتعطيه حقه ، من الإصغاء والحقاوة .

هى
مساكن
الأفكار
وجوهر
البيان

وهذا الضمير الذى هو اسم « إِنْ » أشعرك أن الشاعر يُحدِّثكَ عن ذات نفسه ، وأنه يفتح لك باب هذه النفس ، ويطلب منك أن تُصْنِي إلى صَوْتٍ يخرج من أعماقها ، وهو عنده صوت كريم ، تحتفل به كل نفس كريمة وهو أنه شقى باللثام ، والجملة موجزة جدا ، وكأن الشاعر يختصرها لك فى أشد صور الاختصار ، ليقذف فى ضميرك هذا المعنى العزيز عليه ، بأقلِّ كَلْفَةٍ ، فلم يأت لك إلا بمبتدأ هو ضمير المتكلم وخبر هو شقى ، ثم بجار ومجرور يضبط الخبر ، ويحدد مطلقه ، ولو قال إني شقى وسكت لا نداح معناه المخصوص فى وسط بحر من العموم هو بحر الشقاء الذى تتعدد علله وأسبابه ، وهو بحر لا ساحل له ، فكان هذا الجار والمجرور ضروريا كما ترى ، واختيار كلمة اللؤم وما فيها من الدلالة على خسائس النفوس ، وطَّيَّهَا على خبائث الخلال الموجبة شقاء من يعيش فى حيزها ، ويعد هذه الجملة استأنف الشاعر جملة أخرى هى من معدن كريم وكأنها استلت من تحت هذه الجملة السابقة ، وذلك قوله « ولا ترى شقيا بهم إلا كريم الشمائل » ، وهذا القصر فى بناء هذه الجملة فيه شوب من تطريب الشاعر وغنائته ، بخلاله ، وشمائله ، فليس يشقى باللثام إلا مَنْ كَانَ من معدن غير معدنهم ، ومن خلال غير خلالهم ، وقد أكد قبل ذلك شقاوته بهم ، فأدخل نفسه بهذا الاحتجاج الشعري فى تلك العُصْبَةِ الصَّرِيحَةِ من ذوى الشمائل الصافية الكريمة ، وهذا الانتقال فى الجمل من الخصوص إلى العموم فن رفيع من فنون الكلام فيه قوة ، وحجة ، وبرهان ، كما نقول قال زيد كذا ولا يقول هذا إلا حكيم ، وفعل كذا ولا يفعل هذا إلا كريم ، أو تقول قال كذا ، ولا يقول هذا إلا فاجر ، وفعل كذا ولا يفعله إلا غادر خبيث ، ومثله كثير فى الشعر وعليك فقط أن تتفقد الكلام .

أقول هذا التغنى بخلاله الذى ترى شوبه فى جملة القصر وفى هذا الانتقال ربما وجدت له حسًّا ، وسمعت له ركزا ، فى هذه الغنة المشبعة الطروب فى قوله « إني شقى باللثام » فإن التوكيد يان وإن كان يفتح باب

القلب للحفاوة بالمعنى كما قلنا هو قبل ذلك بطرب الأذن ويُغنيها حتى تهش هي الأخرى وتصغو ، وتميل ، وتستيقظ ، فتعى مراد الشاعر وهي أذن واعية .

وتأمل قول الضبي يبكى ألياً ويتصبر ويتحسر:

ألي لا تبعد ، وليس بخالدٍ حى ومن تُصبِ المنون بعيدُ

البيت قائم على ثلاث جمل قصار ، الأولى: « ألي لا تبعد » والثانية: « وليس بخالد حى » والثالثة: « ومن تُصبِ المنون بعيد » ويقول المرزوقى إنه يشمل أنواعا ثلاثة من الكلام فقوله: « لا تبعد مما يُندب به الموتى على إظهار الفاقة إلى حياتهم » وقوله: « وليس بخالد حى » تسك وإيمان بمحتوم القدر وقوله: « ومن تُصبِ المنون بعيد » تبرؤ من الجرى على عادة الناس فى المصائب واعتراف بأن الموت يبعد بالالتقاء بين الأحياء فلا تزاور ولا تراسل ولا تخاطب . . . (١) .

زيادة
بيان
لمواضع
كُمون
المعاني
فى
المباني

ومعنى كلام المرزوقى أن كل جملة نوع من الكلام ؛ الأولى: من باب معانى النذب والتحسر ، والثانية: من باب معانى التسلى والتصبر ، والثالثة: من باب معانى التعقل المفضى إلى التبرؤ من الجرى وراء عادات الناس إذا أصابتهم الملمات التى تذهب بعقولهم .

وهذا تحليل جيد لا شك فيه ، والشيخ عبد القاهر يقول إن هذه الرسالة الحزينة التى تهادت إلينا من ودائع قلب قائلها ، إنما حملتها إلينا هذه الوشائج ، والشوابك ، والعلائق ، التى تراها فى هذا النداء القائم على مغالطة النفس ، واستعمال الهمزة التى هى للقريب المُقاطن ، مع أن المنادى بعيد بعيد ، وقد قام البيت بعد هذه الجملة على نُقْضِها ، تأمل ناداه أول البيت ، وهو هالك ، وقال فى آخره من هلك فقد بعد ، وكل هذا فيه معنى الاختلاط وغلبة الهم على القلب ، ثم قال لأبى بعد ما ناداه كلمة واحدة كلها يأس ، وتخاذل ، قال « لا تبعد » وهى بفتح العين من بعد بكسرها ومعناه لا تهلك ، والمراد التنبيه على شدة الحاجة إلى الميت لا غير ، كما قال المرزوقى ، ثم انصرف عنه بعد

هذه الكلمة التي أفقدها الموقف والسياق حقيقة معناها النغوى ، وهو طلب الكف عن أن يَبْعَدَ أى لا تهلك وقد هلك وصيرها صرخةً يائسةً تُجهر بشدة الحاجة إلى من فُقِدَ فقد لا يعود بعده ، وناهيك عما وراء ذلك من شدة الوجع ، والفَجَعُ ، استأنف الشاعر بعدها جملة كانت ضرورية لإطفاء نائرة الجملة الأولى ، ودخل بها باب التسلي والتصبر ، قال « وليس بخالد حَيٌّ » وإنما قدم الجار والمجرور لأن معنى الجملة معقود عليه ، وهو المراد ، والمقصود أعنى نفى الخلود ، وضرورة الفناء وترى مؤانسةً هذه الجملة للتي قبلها ، لأنها تكف غرب النفس التي وكهت بالفَجَعُ في نداء الندية ، وهذا من معنى قول الشيخ إنك ترى الثانية « لِفَقًا لِلأولى في مُودَّأها » أو قوله « ترى حسن ملاءمتها المعاني جاراتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها » . ثم تأتى الجملة الثالثة فتقرر بتركيبها السهل المواتى والخالى من الاحتشاد حقيقة مفروضة على حياة الإنسان رغم مرارتها ، وعنفها ، وقسوتها ، وهى قوله : « ومن تصب المنون بعيد » وكلمة تصب تبعث فى الجملة صورة حية ، وكأن المنون ذات سهام ترمى بها فتنفذ ، ومن نفذت فيه ، وأصابته ، فقد بَعَدَ البعد الحقيقى الذى لا قرب فيه البتة ، وإنما جاءك هذا المعنى الشريف من علاقة ما بين اسم الموصول (مَنْ تُصِبُ) وخبره (بعيد) وفى هذا الإسناد الموجز السهل الواضح تكمن الحقيقة (المأساة) فى قصة هذا الوجود .

لا نجد شيئاً فى هذه الجمل الثلاثة التى ذكر المرزوقى أنها من أنواع ثلاثة من أنواع الكلام ، يخرج عن هذه العلاقات ، ولكننا لا نقف عندها ولا نعطيها حقها ، وإنما نأخذ ما يقع فى نفوسنا من المعانى من غير رجوع إلى موضع صدور المعنى ، ومنبعه ، وكيف انبتق .

وتأمل علاقات هذه الجمل الثلاث مرة ثانية ، لأن هذا الكلام من تأليف المختلف ، ومادامت المعانى من أنواع ثلاثة فإن البراعة فى أن يجمع بينها الشاعر ، ويجعل بعضها من بعض ، فقوله « وليس بخالد حَيٌّ » ، رجوع عن قوله « لا تبعد » ، أى لا تهلك ، ونقض له ، وقوله « ومن نصب المنون بعيد »

تفريع على مفهوم قوله « وليس بخالد حي » لأنه يعنى موت كل حي ،
والجملة الثالثة (ومن تصب المنون بعيد) امتداد لمعنى الجملة قبلها ، وتفريع
عنه وبسط له ، ثم إنك ترى الجملة الثانية والثالثة تكوينان احتجاجاً عقلياً ،
وَبُرْهَانًا مُنْطَقِيًّا لنقض معنى الجملة الأولى ، التى هى رأس البيت ، وكأن
الشاعر يخط الحظ ثم يحويه ، ويقول القول ثم يَنْقُضُهُ ، ويبنى المعنى ثم
يهدمه ، وفى هذا الاختلال يكمن الشعر .

المرزوقى حدثنا عن معانى الجمل الثلاثة ، وأجاد ، ولكن الشيخ
عبد القاهر يعلمنا الوقوف عند جذور الجملة ، والتفتيش عن الشعاب التى
سكنت فيها المعانى ، ويدفعنا دائماً إلى دخول أدغال التركيب اللغوى ويقودنا
برفق فى هذه الأدغال ، ويحدثنا عن المواطن التى تتخلق فيها المعانى ،
والشعاب التى تسلكها ، وهى الوشائج التى بين الكلمات ، هى لا غير ، فيها
الشعر والحكمة ، والبيان والكلام كله .

وقد ذكر الشيخ فى هذا آية هود ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ
أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ
الظَّالِمِينَ ﴾ (١) .

وهذه الآية الكريمة دارت فى كتب البلاغة أكثر من غيرها من آيات الذكر
الحكيم ، مع أن كل كلام الله معجز وقاهر وباهر .
وذكروا أن بعض شياطين الملاحدة كتب فى معارضة القرآن فلما قرأ هذه
الآية خرَّ أوراقه .

وأهم ما فى هذه الآية الكريمة أنها هى التى وسَّعت الكلام فى وصف
الحادثة لئى أهلك ، وأغرقت كل حيٍّ إلا من كان فى سفينة نوح عليه
السلام ، وإنما كان القرآن الكريم يوجز هذا الأمر إيجازاً يدور حول بيان أن قوم
نوح عليه السلام كذبوه ، وأن الله سبحانه نجَّاهُ عليه السلام ، وأغرقهم ، كما فى
قوله تعالى فى سورة يونس وهى التى سبقت هوداً فى ترتيب المصحف
﴿ فَكَذَّبُوهُ فَتَبَايَعُوا فِى الْفُلِكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خُلَافَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا
بِآيَاتِنَا ﴾ (٢) وهذا من العلاقات والمناسبات اللطيفة بين معانى السور المتجاورة ،

لأن الذى فى هود تفصيل لهذا الإجمال فى يونس ، ولا تزال أسرار ترتيب السور من أبواب بلاغة القرآن المغلقة ، وفيها علم شريف ، وقد جاء مثل ذلك فى الأعراف ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَعْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ (١) وتأمل قال فى الأعراف « فأنجيناه » وفى يونس « فنجيناه » وقال فى الأعراف « والذين معه » وفى يونس « ومن معه » وهل هناك مناسبة بين أنجيناه وقيل واسم الموصول الصريح . . الذين معه . وهى نص فى الناس بخلاف من معه يا أرض فإنه شامل من باب التغليب ولهذا قال وجعلناهم خلائف أى أجيالا يخلف منها جيلٌ بجيل ، من باب التغليب أيضا لأنهم قالوا فى بيان قوله تعالى ﴿ احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ﴾ (٢) حتى الحية والعقرب والشيطان نجًا هو أيضًا من الغرق ، كل هذا مما يحتاج إلى تدبر ، ودراسة ، ومراجعة علم التشابة اللفظى وإحيائه وهو علم شريف ؛ والمهم الآن أنه لم يأت بيان حالة الغرق ، ووصف مشاهدته على الوجه الذى جاء عليه فى سورة هود حتى فى سورة نوح التى ليس فيها إلا ذكره عليه السلام ، لا تجد فيها ذكر هذه الحادثة إلا خطأ ، وذلك فى قوله تعالى « مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً » .

وقد فصلت سورة القمر أول هذه الواقعة ، وشرحت أحوال الفيضان ، وأن الله جلَّت قدرته فتح أبواب السماء بماء منهمر ، وفجر الأرض عيونا ، وحمل نوحا على ذات ألواح جرت بعين الله سبحانه ، قال تعالى ﴿ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمَرٍ * وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ * وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ ﴾ (٣) والقصة فى سورة القمر موجزة جدا ، ولكن هذه الحادثة خصوصا جاءت أكثر وضوحا ، وتفصيلا منها فى أى سورة أخرى والفاء فى قوله تعالى « ففتحنا » للعطف والترتيب بلا مهملة على قوله سبحانه ﴿ قَدَعَا رَبُّهُ آتَى مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرَ ﴾ (٤) وإنما دعا عليه السلام لأنهم كذبوه وقالوا ﴿ مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ ﴾ لا تعارض بين ترتيب بداية الغرق على الدعاء فى آية القمر ، وترتيبه على التكذيب ، أو الخطيئة ، (مما خطيئاتهم) وكل ذلك من

(١) الأعراف : ٦٤ . (٢) هود : ٤٠ .

(٣) القمر : ١١ - ١٣ . (٤) القمر : ١٠ .

باب واحد، وليس فى القرآن آية بيّنت حالة الطوفان كهذه الآية وإنما كان يقال (وفار التنور) وآية القمر هذه ليس لبلاغتها نهاية تأمل هذه الكلمات ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ﴾ الجار والمجرور الذى هو من متعلقات الفعل هو معقد المعنى ، ورأسه ، ولو قلت ففتحنّا أبواب السماء ، وحذفت الجار والمجرور ، لم يدل على شىء . . . وقوله ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ ، هذه الآيات فى القمر أقرب آيات القرآن إلى ما فى سورة هود ، ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ﴾ وكأنهما وجهان لحقيقة واحدة ، قوله ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ﴾ هو المقابل ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ وقوله ﴿يَا سَمَاءُ أَقْلَعِي﴾ هو المقابل لقوله ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ﴾ وقوله ﴿وَغِيضَ الْمَاءِ﴾ هو المقابل لقوله ﴿فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ وقد نزلت ﴿اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ قبل هود يعنى نزل الحديث عن تفصيل بداية الطوفان قبل الحديث عن نهايته ، وهذا ترتيب طبيعى واضح .

آية القمر فيها من الدلالة على كمال القدرة ، وسلطان الألوهية ، وانقياد الأشياء ، لأمره سبحانه مثل ما فى آية هود ، وفيها من الإيجاز وسعة الدلالة ، ما فى آية هود ، ولم يقف علماء البلاغة عندها كما وقفوا عند آية هود ، وذلك لأن موقع آية هود فى سياقها ، هياً للعناية بها ، فقد جاءت بعد تصوير موقف زاخر بالحزن ، والفتجعة ، لهذا النبى العظيم صلوات الله سياق آية وقيل وسلامه عليه ، وهو ينادى ولده ، والطوفان هائج ، والسفينة تجرى فى موج يا أرض كالجبال ، ونبى الله ينادى بكل ما فى قلب الأب من لهفة ﴿يَا بَنِيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ وترى فى هذا النداء تحنُّناً ، وتحبباً ، فى قوله ﴿يَا بَنِيَّ﴾ بصيغة التصغير ، الذى فيه تحبب الأب ، وترؤُّمُه ولكن الولد كانت قد حَقَّتْ عليه كلمة العذاب ، وسبحان من له الأمر ، وإن قلبك لينفطر بدعاء نوح عليه السلام ، ولا تقول إلا ما قاله ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ وغمام العبودية لله سبحانه أن يحمل فى سفينته حتى الحية والعقرب ، ثم لا يحمل ولده وروجه ، وقد ذكروا أن موجة ابتلعت ولده ، وهو يراجع الكلام مع أبيه .

أقول هذا السياق هو الذى جعل آية ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ﴾

أقرب إلى ألسنة العلماء ، ثم إنها تصف نهاية الطوفان ، وخاتمة القصة ،
والنفوس متعلقة بهذا أكثر من تعلقها بالبدايات .

هذا الذى قلته هو شيء من سياق هذه الآية فى سورة هود ، وفى
القرآن الكريم . والشيخ عبد القاهر ضبط مرجع الزية فى هذه الآية فى نقاط
ذكرها فى قوله : « ومعلوم أن مبدأ العظمة فى : ١ - أن نوديت الأرض ٢ - ثم
أمرت ٣ - ثم إن كن النداء بيا ٤ - ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال
أبلعى الماء ٥ - ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها نداء السماء
وأمرها كذلك بما يخصها ٦ - ثم إن قيل « وغيض الماء » فدل على أنه لا
يغيض إلا بأمر آمر ، ولو قال غاض الماء ، لم يدل على ذلك ٧ - ثم تأكيد
ذلك بقوله وقضى الأمر ، ٨ - ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو
استتوت على الجودى ٩ - ثم إضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط
الفخامة ١٠ - ثم مقابلة قيل بالخاتمة بقيل فى الفاتحة .

هذه هى الخصوصيات الاسلوبية التى رجع الشيخ بعجاز الآية إليها ،
والتي يؤكد بها أن الفضيلة إنما هى فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها ،
ويلاحظ أن الشيخ ذكر فى الجملة الأولى ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ ﴾ أربع
ملاءمات ١ - نداء الأرض ٢ - أمر الأرض ٣ - خصوص حرف النداء « يا »
٤ - إضافة الماء إلى ضمير الخطاب .

ولا شك أنه ليس كل نداء للأرض وأمرها وإضافة الأشياء إليها مما يُورث
الكلام فخامة وشرفا ، فضلا عن الإعجاز الذى بهر وقهر .

والأرض قد ندها الناس ، وسألوها عن الأقوام الذين عاشوا عليها ،
وسألوها عن الذى شق أنهارها ، وزين سماءها ، والشاعر الذى يقول « أدَارًا
بِحُزُونٍ هَجَّتْ لِلْعَيْنِ عِبْرَةٌ » فى كلامه وجه من نداء الأرض .

فلماذا كان نداء الأرض فى هذه الآية بجملة هذه الخصائص اللغوية
القائمة فيها وفى قولنا ، يا أرض أخرجى لى ماءك ، ومرعاك ، لماذا كانت فى
الآية معجزة ، وفى المثال المذكور من كلام العامة الذى لا فضل له ولا فيه ؟

لا أشك فى أن عبد القاهر كسب هذه الخصوصيات والسياق الذى شرحنا

جزءاً منه حاضر في نفسه ، انتصاب الأرض والسماء ، امتثالاً لأمر ربها . لا تفترا الأرض تتفجر عيوناً ، والسماء مفتحة أبوابها بماء منهمر ، والاضطراب الذي رزّل قوم نوح ، وكأن القيامة قد قامت ، ونفخ في الصور ، ففرع من في السموات ومن في الأرض ، وسفينة نوح عليه السلام تتقاذفها أمواج كالجبال ، لا تستقر معها أعظم الأساطيل ، فكيف بها وهي جملة ألواح ودرر ، أقول هذا هو الذي أوحى إلى عبد القاهر بقوله (ومعلوم أن مبدأ العظمة أن نوديت الأرض) وأن الشيخ هنا يقصد الأمر الإلهي لأنه لا ينادى الأرض - وقد تفجرت تقذف ظهورها ببطونها - ويأمرها بأن تسكن فتسكن وأن تبتلع ماءها فتبتلعه ، إلا الذي أمرها بأن تكون فكانت .

ليس الإعجاز في يا أرض لأننا جميعاً نقول يا أرض ، وإنما الإعجاز في أن استمعت الأرض لنداء من قال لها يا أرض ، الإعجاز في الأمر الإلهي الذي نفذت به القدرة في المقدور .

وهذا هو الذي رأيته مدخلاً أفهم منه الخصوصيات اللغوية التي ذكر الشيخ أنها موضع الفخامة والإعجاز ، وإنما كانت العظمة في أن نوديت الأرض ، لأنه ليس نداء يرتد صدهاء إلى من ناداه كندائك ، وندائي ، وإنما هو نداء ينفذ إلى المنادى ، والمنادى هنا هي الأرض ، والسماء الذين خوطبوا في سورة فصلت في قوله جل شأنه ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَكَلَّأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ، قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ (١) وهذا مما يستصحب ونحن في آية هود .

هذا هو المعنى الذي تعمر به تلك الأبنية اللغوية في مثل هذا ، بل وهذه هي البلاغة التي خلعت قلوب من أدركوها فخلعوا أنفسهم من أنفسهم ، وجعل الله لهم منها نورا ، ﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مَبْتَئًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا ﴾ (٢) .

الأمر
الإلهي
في
كلام
الله

وكنتم أقرأ كلام ابن حزم في الإعجاز ولا أفهمه لأنه كان يقول إن القرآن معجز لأنه كلام الله ، وكنتم أقول إن الشيخ جعل النتيجة مقدمة ،

لأننا نقول هو معجز إذن هو كلام الله ، والشيخ يقول هو كلام الله إذن هو معجز ، ثم وقعت على بعد مَغَاص الشيخ لما رأيت المعاني الجارية في الأبنية اللغوية في كلام الله تجرى على وجه لا تجرى عليه في كلام البشر ، وأنا أفكر في كلام عبد القاهر في هذه الآية وهو يقول إن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ، مع أن الأرض ناداها الإنسان الحائر على سطحها من يوم أن هبط إليها آدم عليه السلام ، وجاشت نفسه بها ، وفيها ، ولاحت له بوارق الخلد ، وملك لا يبلى ، فوسوس إليه الشيطان ، فلماذا إذن كان نداء القرآن للأرض هو الأمر المعجز ؟ قلت لأن النداء هنا أمر إلهي نفذ في المنادي كالنداء في قصة داود عليه السلام ، ﴿ يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ ﴾^(١) فأويت الجبال معه والطير ، والتأويب ترجيع تسيحه صلوات الله وسلامه عليه ، وهذا في رأي مفتاح باب الخصوصيات الأخرى ، لأن النداء كان بيا لبعد المنادي من حضرة المنادي جل وعلا ، ثم لم يقل يا أيتها الأرض لأن في هذه الصيغة من التوكيد ، والاحتفال ، ما ليس في يا أرض ، وحسبها أن يقول لها الحق يا أرض هكذا بالتنكير الدال على أنها في ملكوت ذي الملكوت نكرة تائهة كقطرة في يَمٍّ ، وكذلك ليس الإعجاز في الأمر ، لأن الفضل لا يرجع إلى الفروق من حيث هي ، وإنما بحسب الموضع والمعنى والغرض لذى تَوَمُّ كما قال الشيخ ، الإعجاز هنا هو نفوذ الأمر في المأمور ، تأمل اختصار الكلام وخلوه من كل احتفال يا أرض ابلغي ماءك - هذا هو كلام مالك الملكوت لا يزيد على أن يقول ﴿ يَا أَرْضُ اْبْلَغِي مَاءَكَ ﴾ ، ثم لا تنتظر أن يقال فبلعت ماءها ، لأن انقياد الخلق كله في كلمة مكونة من حرفين ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾^(٢) ثم إن إضافة الماء إلى ضمير المخاطب ، فيه معنى العودة إلى الكلمات الأحوال المألوفة ، التي كانت عليها قبل أن تنفجر عيوننا ، ثم انتقل الكلام إلى في كلام السماء ، وهو الشق الآخر ، وتكرر الأسلوب بعينه ، ﴿ يَا سَمَاءُ أَقْلَعِي ﴾ ، الله مقام دون أن يقول يا أيتها السماء لأن الأصل أن يبلغها أمر ربها .

قلت إنه لم يقل بلعت الأرض ماءها ، وأقلعت السماء ، لأن هذا أمر من له الأمر ، فلا يجوز أن تتصور بعد قوله « ابلغي » إلا أن تكون قد بلعت ولا تتصور بعد قوله « أقْلَعِي » إلا أن تكون قد أقلعت ، وليس هذا من باب الإيجاز ، لأنه ليس هنا حذف ، وإنما يكون تصوره - إن كان - من الفضول

والجهل بالمقام ، لأن مقام الكلمات فى كلام الحق جل جلاله مقام آخر ، وإنما قال « وغيض الماء » ليلفت كما قال الشيخ إلى أن هناك أمر أمر ، وقدرة قادر ، وأن الماء لم يغض بنفسه ، وشرط الفخامة فى إضممار السفينة قبل ذكرها ليس المراد به تضخيم السفينة ، لأنها ألواح ودرس وإنما فحاشتها فى أنه عليها هذا النبى الجليل ، والذين آمنوا معه ، عليها أهل التوحيد ، وأهل المعرفة الحققة ، وأبعد عنها أهل الباطل ، وأصحاب الفكر المختلط الذى رمز له القرآن على لسان ابن نوح عليه السلام لما قال ﴿ سَأَوَى إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ﴾ ^(١) وهو بهذا يراجع والده الذى يقول له ﴿ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَعَنَا ﴾ وقد حاول نوح أن يرجعه عن هذا الفكر المدمر وقال له ﴿ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ ﴾ وهذا وراءه وحى يهدى لأنه عليه السلام قد أوحى إليه ﴿ أَنْ اصْنَعْ الْفُلَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ وأن المكذبين مغرقون ، والشيخ الجليل ينادى بالحق الذى لا يشوبه ، باطل ، وقد علقت بنفس الولد بدايات الفلسفة المكذوبة ، فكذب الوحى ، واستعصم بالحس جبيل يعصمه فكان من الهالكين .

أما الملازمة الأخيرة فقد كان الشيخ فيها بالغ الإحساس واليقظة حين أشار إلى التقاء طرفى الكلام ، ومقابلة قيل فى الخاتمة بقيل فى الفاتحة ، إحاطة هذا الفعل المبني للمجهول بهذه لأحداث ، وأولها نجاة المؤمنين ، وآخرها بعداً للقوم الظالمين ، وكأن الدائرة قد تمت ، والتقى الطرفين ، وانتهت القصة ، وطويت صفحة هذا الحديث .

* * *

كانت طريقة عبد القاهر فى معالجة مسائل العلم طريقة من يحدثك عن تجربة عاجلها بنفسه ، وليست تجربة من ينقل إليك علم الناس ، وبهذا يختلف كلام العلماء الكبار ، وكان أحيانا يدع الكلام الذى فى الكتب ، ويذهب إلى منابع المسألة ، ويعيش فى هذه المنايع ويرى ملحوظاته ، ويتفقدتها ، حتى يجربتها . ثم يعرض هذا الذى استيقنه على كلام سلفه ، فما وافقه من كلام العلماء فهو الصواب .

عبد
القاهر
ينقل
إلينا
تجربته

وهذا مرادنا بقولنا إنه يصف لك تجربة الباحث عن الحقيقة فى منابعها

الأولى ، ترى هذا واضحا فى هذا النص الكريم الذى شغلنى كثيرا ، قال رحمه الله « إن هذا النظم الذى يتوافقه البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله ، صَنَعَهُ يستعان عليها بالفكرة لا محالة ، وإذا كانت مما يستعان عليها بالفكرة ، ويستخرج بالروية ، فينبغى أن ينظر فى الفكر بما تلبس ؟ (أبا المعنى) أم بالألفاظ ؟ فأى شيء وجدته الذى تلبس به فكرك من بين المعانى والألفاظ فهو الذى تحدث فيه صَنَعْتَك ، وتَقَعُ فيه صياغتك ، ونظمك وتصويرك ، فمحال أن تتفكر فى شيء وأنت لا تصنع فيه شيئا ، وإنما تصنع فى غيره ، لو جاز ذلك لجاز أن يفكر البناء فى الغزل ليجعل فكره فيه وُصلة إلى أن يصنع من الآخر ، وهو من الإحالة المُفرطة » ^(١) قلت هذا نص عجيب يخلع فيه عبد القاهر الباحث من الكتب ومقررات ومتون المعرفة ، إلى الأرض التى نَقَبَ فيها المُتَقَبِّونَ ، واستخرجوا منها هذه المتون ، يقول لكل من يريدون أن يفهموا معنى النظم فهما سديدا ، عليكم أن تعودوا إلى أنفسكم ، وأن تتركوا كلام الحقيقة العلماء ، وأن تحولوا نظركم ويَقْظَتَكُمْ وتحليلكم ، ورصدكم ، إلى داخل فى نفوسكم ، لأن معرفة هذه الحقيقة ليست فى الكتب ، وإنما هى فى داخل الفطرة النفس التى علمها خالقها البيان ، علينا إذن أن نعالج نظم الكلام ، يعنى لا قبل أن نقرأ عن نظمه ، وإما نصنع نظمه ، ونجتهد فى أن يكون نظمنا نظما حسنا فى مقبولا ، حتى نبذل فى ذلك فكرا ، ونظرا ، وتلطفا ، لأن بلاغة الكلام تقاس بما فيه من سكب المجهود ، عليك أيها الذى يريد أن يعرف النظم ما هو ، أن تتوخى من أغراض الكلام ما يحتاج منك إلى فكر أكثر ، حتى يتأتى لك أن ترقب نفسك ، وهى تصنع البيان ، وأن تنظر بأى شيء تلبس فكرك ، هل تلبس بالألفاظ ، أم تلبس بالمعانى ؟ وحين تُحْكَمُ إدراك هذا فاعلم أن هذا الذى أصبته هو النظم ، وتذكر أن النظم هو رأس البلاغة ، وعمودها الذى عليه الاستقرار ، وقطبها الذى عليه المدار ، كما وصف الشيخ ، والشيخ يطالبك بأن تستخرج جوهره من نفسك ، وليس من الكتب ، أرايت قيمة الفكرة ؟ وكأنه يقول لك يا أخى عدْ إلى نفسك ، فإن البلاغة ذخِر مذكور فى قلبك ، وعقلك ، وليست فى هذه الكتب التى تقرأ ، كأنه فيلسوف قديم ، يقول أيها

(١) دلائل الإعجاز : ص ٥١ .

الانسان ، لا تَسْتَقِ المعرفة من يتابع غيرك ، وإنما فى قلبك أنت كوثرها .
ارجع إلى نفسك ، وتأمل عوالمها ، لأنها أى نفسك هى سِدْرَةُ المنتهى ، عندها
جنة المأوى ، لا تجعل نفسك غَيِّبَةً ترمىها بحصاد تحصدُه من قول زيد وعمرو ،
وإنما اجعلها مَنْجَمًا تستخرج منه لؤلؤت ، التى تضعها بإذاء لآلئ الآخرين هذه
نصيحة الشيخ لك ونعمًا هى

يقول الشيخ رَكَّبَ جُملاً بيانية ، وتأمل نفسك ، وأنت تصفها قل مثلاً
«إن حاجتنا إلى من يعملون أشد من حاجتنا إلى من يتكلمون » أو قل « إن
حرية الإنسان وُكِدَتْ معه كما قال عمر رضي الله عنه وكما أن الإنسان يُتَاجَزُ من أجل أن
يبقى حياً كذلك يجب أن يناجز من أجل أن يبقى حراً » أو قل إن الحاكم الذى
يقهر شعبه لا يهرم عَدُوَّةً لأنه إنما يهزم عدوه بشعبه ، وقد فقدته يوم قهره .

اترك الكتاب وحاول أن تكتب بعض الكلمات فى أى باب تراه .

وتأمل نفسك تجد أنك تحاور المعانى وتحاذيها ، وتراها تعتاص عليك من
جهة ، فتأتيها من الجهة الأخرى ، ثم تراها تمتد من بعض الجوانب التى تريد
قبضها منها ، وتنقبض فى بعض الجهات التى تريد بسطها منها ، وغير ذلك من
دقيق المحاولات التى لا أستطيع أن أضع يدك عليها ، لأنها غامضة ، وملبسة ،
وإنما حاول أنت أن تخوض غمرتها ، عبد القاهر يقول إن إنشاء الأدب جزء من
منهج دراسته وفهمه ولن تستطيع أن تدرك خفاء الصَّنعة ولطفها إلا إذا أتقنت
العلم بما يكون من الذى أنشأ الأدب ، والمادة التى يصنع منها أدبه ، وما هو
عمله فيها ، وكيف يلبسها ؟ وكيف يصنع منها صنائعه ؟ عبد القاهر هنا ضد
الإغراق فى البحث النظرى ، فى البلاغة وفى الأدب والنقد ، ولا بد أن تمارس
صَنعة الإنشاء ، ولا يَهْوُلُنْكَ هذا فليس بلارم أن تكون شاعرا ، تدفع إلى
مضايق الشعر ، وتنتهى إلى ضروراته حتى تحكم نقده ، وتثبت عياره ، كما
كان يقول البحترى ، وقد تجاوز فى رده على أبى العباس ثعلب وكان من
أصحاب المبرد ، واعلم أن أحل الدراسات النقدية لم تكن من عمل الشعراء ،
وإنما كتبها الأمدى ، والجرجانى ، وقدامة ، وأبو هلال ، والتبريزى ،
وغيرهم ولم يكتبها امرؤ القيس ، ولا جرير ، ولا المتنبى ، والأمير كذلك عند

لا تقف
عند
دراسة
النظم
وإنما
حاول أن
نصنع
نظما

غيرنا فلم يكن أوسطو شاعرا ، وهو الذى ثَبَّتَ أصول النقد اليونانى الذى لا يزال كبار النقاد إلى يوم الناس هذا يستمدون منه وكان أفلاطون شاعرا ، والذى غرسه فى النقد اقتلع وهلك وكان هوميروس أعظم شعراء اليونان ، ولم يكن ناقدًا ، وليس هذا ما نريده وإنما ساق إليه توجيه عبد القاهر لطالب علم البلاغة إلى أن يرقب ، ويرقم فكره ، وهو يعمل الكلام ، ويفرّى وجوه المعانى ، ويتعرّف على الذى تلبّس به فكره ، وفى أى معمل كان معمله ؟ أبا المعانى تلبس ؟ أم بالألفاظ ؟ » وأيهما تلبس به فكره فهو الذى تحدث فيه الصنع اللغة
المسألة يستطيعها كل متكلم يبين عن شئونه وشجونه ، وكل إنسان كذلك ، لأن لتفهم اللغة
الله حلت حكمته ، لم يخلق إنسانا يخلو طبعه من حب البيان ، حتى الباعة فى الأسواق يُمِلُّون الناس إلى متاعهم بالكلمة المختارة ، ومع عموم هذا ، فإنك لا ترى منا من يفكر فى كيف يفكر ، وفى أى شئ يعمل عقله ؟ فإذا مارضت نفسك ، واجتهدت فى معرفة عمل عقلك ، وهو يعمل اللغة ، والبيان المختار ، وجدتك لا تغوص فى بحار اللغة ، وإنما تسبح فى ثبج المعانى ، تدافعها وتدافعك ، وتحتال لها ، وهى تقبل عليك أو تتمنع ، وأنت لا تزال تجاذبها من جهاتها ، حتى تحوزها وما دام الأمر كذلك ، فيجب أن يكون الدرس كله فى المعانى ، ولا شأن لنا بالألفاظ ، وما كان ينبغى أن ترد فى مدح ولا قدح ، ولذلك قال الشيخ إن أهل العلم الذين تُؤخَذُ عنهم المعرفة حين يذكرون عذوبة اللفظ ، وحلاوته ، ورشاقته ، وحليّته ، وزينته ، ووجازته ، وسخاءه ، وتبرجه ، إلى آخره إنما يجعلون ذلك كله مجازًا عن هيات المعانى ، وصورها ، وأشكالها ، والذى تقع فيه ضروب الصنعة والتنوّق والمراجعة ، والصقل ، والتثقيف ، وغير ذلك من ضروب النشاط فى عمل الأدب ، والشعر ، هو المعانى لا غير ، واللغة جزء من خلق البيان ، لا ريب ، ولكن هذا الجزء من خلق البيان لا يكلف صاحب البيان نظرا ، ولا مراجعة ، ولا شيئًا البتة ، وإنما الشأن كله مع المعانى ، فإذا فرغ من تثقيفها ، وترتيبها ، واختيارها وضبطها ، وجد الألفاظ قد جرت فيها ، وحدها ، على الوجه الذى رتبّه ، وثقّفه ، واختاره ، من غير أن يعمل فى الألفاظ ، أو يتلبس فكره بها ، لأن

العلم بمواقع الألفاظ ، تابع لا محالة إلى العلم بمواقع المعانى ، ولما كان المعنى لا يدل عليه صاحبه إلا باللفظ ، ولا يستطيع من يدرسه أن يدرسه إلا باللفظ ، وقع اللبس ، وانصرف الكلام كله إلى اللفظ ، وقال الناس اللفظ ، اللفظ ، ولُز ذلك بأفهامهم ، فقاموا به ، وقعدوا به ، كما يقول الشيخ ، وأكاد أعتقد أن هذا هو الذى دعا عبد القاهر إلى كتابة كِتَابِيهِ ، وذكر الشيخ أنه لا يُزيل هذا الإلباس ، إلا الفهم اليقظ ، الذى يداخل جوهر الفكرة ، وينتهى إلى حاقها ، وحقيقتها ، ولا بد من الحذر من الذى يتبادر إلى الأذهان ، فى مثل هذه الأفكار الملبسة ، لأنه قد تقع المسألة فى النفس على غير وجهها ، وإهمال المراجعة والمعاودة يبقيا وكأنها صواب ، حتى إذا ما تنبه إليها العقل ، وراجعها ، وحبها ، وحبها ، وجدها ريفا ، أو وجد زيفا يسكن فى زاوية من زواياها ، وهذا يكفى لهدم المسألة كلها ، ويعجب المرء كيف يظل عقله الزمن الطويل الممتد ، وهو يحتقب الخطأ ، ويتوهمه صوابا ، ويحتقب الجهل ، ويعتقده علما . ويدعو إلى الضار ، وهو معتقد أنه يدعو إلى النفع ، وليس فى الخذلان أبشع من هذا ، وصاحبه داخل فى قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ (١) تأمل قوله سبحانه وهم يحسبون أنهم يحسنون ، لأنهم لم يحسموا هذا الحسبان ، بطلب حق اليقين والمخطئ المجتهد له أجر ، لأنه راجع وطلب حق اليقين ، ولم تقم معرفته على الحسبان والظن ، ونسأل الله العافية ، بطوله ومثله .

المراجعة
بالتدقيق
من
أسون
المعرفة

قلت لهذا أوصى الإمام عبد القاهر أهل العلم بضرورة مراجعة معلوماتهم ، وأفكارهم ، وفحص هذه المعلومات ، وهذه الأفكار ، وجعلها دائما قريبا من شاطئ الشك ، والمراجعة وإن كان يحسبها غيره من الثوابت والمسلمات ، فقد تكون هذه الثوابت مطوية فى دواحيها الغائرة البعيدة على ما يرفضه من يحملها ، لو فطن إليه ، وربما انطوت على ما يُفزع ، أو يستغفر الله منه ، كما كان يقول عبد القاهر .

وهذه من أجل الوصايا التى يُوصى بها ، هذا الشيخ الجليل ، أهل

(١) الكهف : ١٠٤ .

العلم ، والمتقنين كما يقول الآن ، حتى تَسْقُطَ عن المعرفة والثقافة ، والفكر علائق الخطأ ، التي تداخلها بهذه المراحعات الدائمة ، ولا يبقى فى حقل المعرفة والعلوم والأدب ، إلا ما صح ، واستقام ، ونهض برهانه ، ولا ما يَرْضَاهُ أهل الحكمة الذين جعل الله بينهم وبين الصدق نسا ، وحَبَّبَ إليهم التَّثَبُّتَ ، وزين فى قلوبهم الإنصاف ، كما كن يقول الجاحظ رحمه الله .

ليست هذه الوصاة الكريمة بأقل من الوصاة قبلها ، والتي كتبناها منذ قليل ، وهى عودتك إلى نبع نفسك ، لتستقى من بحرك ، وتكُدُّ ثادك ، أى أن تجعل المذاكرة والتحصيل سَبِيلًا لى أن تَحْفَرُ فى أعماق نفسك ، عن علم ، ولو كان قليلا ، والثمد هو الماء القليل ، لأن هذا القليل المنبجس من داخل النفس ، ما دمت تتعهده سيتغازر يوما ، ويفيض ، ويجرى فى نهر العلم الأعظم ، الذى تمدّه قلوب وعقول صدقت ما عاهدت الله عليه ، لما جعلهم ورثة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، وكأن لهم شيئا من النبوة وليس من النبوة أعنى أن نبأهم لا يأتيهم به وحى ، وإنما يأتيهم بالكذ والصدق فى الطلب ، والتحبب إلى المعرفة ، والبحث فى ذوات أنفسهم عن ينابيعها ، ومتابعها . ورحم الله رجالنا لما سَمَوْا العلماء بحورا ، وكأنهم كانوا يريدون نفوسا انبجست منها علومها ، وأمطرتها سحائبها ومدت أرشيتها إلى أعماقها ، أقول إن فكرة مراجعة المعلومات ، وتصفية حقائق المعرفة ، ومعاودة صقلها ، وتجديدها ، وإبراز إشرافاتها ومضموناتها . من أهم وصايا العلماء لأن سراديب عقولنا لا تخلو من أوهام حسبتها حقائق ، ولا تخلو من أباطيل حسبتها معارف ورحم الله هذا الشيخ الجليل الذى كان لا يعلم قارئه علم البلاغة فحسب ، وإنما يعلمه المنهج الذى به يتعلم العلوم كلها ، بل والذى به يعالج شئون الحياة ، وكأنه لا يربى باحثا بلاغيا ، وإنما يربى إنسانا واعيا ، يقظا مستتيرا ، يأخذ من الحياة ويعطيها ، ويعيش فيها وتعيش هى فيه وبه ، وهؤلاء هم رواد الأمم ، وهم أولو الأمر الذين أمرنا بأن نرد إليهم ما التبس هم القوم كل القوم .

ونسأل الله ألا نكون قد خدعنا فى شيء مما نقول .

ونقرأ الآن بعض الأشعار التي وصف فيها الشعراء الشعر ، وذكروا عملهم فيه .

قال البحتري :

أَيَذْهَبُ هَذَا الدَّهْرُ لَمْ يَرِ مَوْضِعِي وَلَمْ يَذَرْ مَا مِقْدَارُ حَلِّي وَلَا عَقْدِي
وَيَكْسُدُ مِثْلِي وَهُوَ تَاجِرٌ سُودَد يَبِيعُ ثَمِينَاتِ الْمَكَارِمِ وَالْحَمْدِ
سَوَائِرِ شَعْرِ جَامِعِ بَدَدِ الْعُلَا تَعْلَقْنَ مِنْ قَبْلِي وَأَتَعَبْنَ مِنْ بَعْدِي
يُقَدِّرُ فِيهَا صَانِعٌ مُتَعَمِّلٌ لِإِحْكَامِهَا تَقْدِيرَ دَاوُدَ فِي السَّرْدِ

البحتري ذكر صنعته وتعمُّله يعنى مجهوده الذى بذله فى شعره ،
والتعمُّلُ ليس العمل ، وإنما هو معاناته ، ومقاساته ، وشدائده ، وتكاليفه
وذكر أنه صانع ، وله فى صنعته حذق وتقدير ، ففيما كان هذا كله ، أترأه كان
فى ترتيب الألفاظ ، وتنسيقها ؟ أم أن الصنعة ومعاناة تكاليفها ، إنما كانت فى
استنباط معانيه ، وترتيبها ، وتهذيبها ، وأنه تمرَّد على هذا الدهر الذى أُنكره
وتجاهله ، وراجع الشطر الأول ، وتأمل ما فيه من عمق الإحساس الذى يحزُّ
فى نفس الشاعر ويرمضُها ، بسبب إهماله وتجاهله ، ثم الشطر الثانى ، الذى
ذكر فيه حله ، وعقده ، وهى عبارة جامعة لكل أصوات شعره التى ملأ بها
الزمن ، والزمن يتجاهلها ، ثم راجع البيت الثانى ، وفيه بداية ، توضيح
لعطائه ، ووصف شعره ، وقد بدأه بكلمة (وَيَكْسُدُ . .) وهى معطوفة على
كلمه « أَيَذْهَبُ » ، وكأن هذه الكلمة هى المعنى الأم ، وتأمل الكلام تجده
كله ، موصولا بهما ، وخارجا من تحت معناها ، والجملة الحالية (وهو تاجر
سؤدد . . إلى آخر البيت هى أصل معنى البيت الثانى ، وكأن قوله « وَيَكْسُدُ
مِثْلِي » مقدمة لها ، وقوله سوائر شعر ، إلى آخر البيتين توضيح لثمينات
المكارم أو تاجر سؤدد ، وهذا هو معنى أن قوله أَيَذْهَبُ هذا الدهر هو المعنى
الأم لأن بقية المعانى تشابكت به وتناسلت منه والبحتري فى هذه الأبيات يحدد
رسالة الشعر وأنها اقتلاع النفس الإنسانية من معاطن الخساسة والسونية ،
والترقى بها فى معارج السؤدد ، والمحامد ، والمناقب ، حتى تألف النفس هذه

البحتري
يلقى
أصواء
على فقه
النظم

الفضائل ، وتخالطها ، وتعيش بها ، وتحرص عليها ، وتضنُّ بها وأن تنفر من الحساسات، والنذالات، وكل ما يكسبها مذمة، وأن تتفادى ذلك وتتحاشاه، وهذه الغاية التى حدّتها هذه الأبياتُ غاية « نبيلة » وهى شائعة جدا فى شعر البحترى ، وشعر غيره . وسنعود إليها ، وهى جديرة بأن تكون مذهباً من مذاهب نقد الأدب ، وأن تدخل فى مفهوم جوهر الشعر ، البحترى ذكر أن شعره جامع «بَدَدَ العُلَى » ، أى شوارد معالى الأخلاق، وفضائل النفوس ، ومتفرقها، وكأن شعره من أصول مراجع هذه المعانى والمحامد ، والبحترى يذكر صنعة الشعر فى قوله «تعلقن من قبلى » ، « وأتعبن من بعدى » يعنى أن سلفه من الشعراء جدوا فى استنباط هذه الفضائل ، وفى أوصافها ، ورغبوا فى ذلك وتعلّقوا به ، ثم فاتهم أن يدركوه ، وأن من بعده جهدوا فى تحصيل أمثالها ، ولم يدركوا ، وذكر صنعة الشعر ، وعمله فيه فى قوله « يُقَدَّرُ فيها صانع «متعمل» فذكر أنه صانع وأنه مُنْقَطِع لِصَنَعَتِهِ جاد فيها، متكلف مشقة فى عملها، وأنه يقدر عمله تقديرا ، ويروّزه ويزنه ، ثم ذكر تقدير داود عليه السلام فى السرد ، أى الدروع ، وكان من الفضل الذى آتاه الله لداود ﴿ أَنْ أَعْمَلَ سَابِغَاتٍ وَقَدَّرُ فِي السَّرْدِ ﴾ ^(١) وأن ذلك كان فى سياق فضل سبقه وهو ﴿ يَا جِبَالُ أَوَّيْ مَعَهُ وَالطَّيْرُ ، وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ ﴾ ^(٢) والبحترى حين يقول تقدير داود فى السرد لابد أن تَسْتَصْحِبَ عبارته كل ذلك ، والشعر وَحْيٌ كما قال هو، وكأن فى شعره نفح إلهام ، وكأن فيه إرث من داود عليه السلام ، صاحب الزامير ، والتساييح والإنشاد، الذى رددته الجبال، والطير، ولا يجوز أن ننفض لفظ البحترى (تقدير داود فى السرد) من هذا ، ولا من شىء منه .

ومن حق الشعر أن نعرف الألفاظ التى غرست فيه ، أين كانت مغارسها قبله ، وما احتقبت هذه الألفاظ ، من هذه المغارس ، وإذا كانوا يقولون إن كل فرد من الناس بمثابة حقيقة إرث لسلسلة آبائه ، من آدم إلى اليوم ، أودَعَ كُلُّ جَدٍّ فيها ودِيعَةً ، وخلاصتها هو هذا الفرد ، فإن كلمات اللغة أولى بهذا

(٢) سبأ : ١٠ .

(١) سبأ : ١١ .

التشبيه ، لأن الكلمة أغرقها كل لسان فيما أغرقها فيه ، فداخلتها كل هذه الشئون والشجون ، وخاصة حين دخلت في كلام الله وكلام رسوله ﷺ ، وكأن البحترى لما جعل تقدير داود عليه السلام مثالا لعمله في الشعر كأنه الحق الشاعر بالنبي ، والشعر بالنبوة . وقد ذكروا أن أبا عمرو بن العلاء قال كان الشعراء في العرب ، كأتبياء بنى إسرائيل ، وقد ذكر الرسول الكريم : « إن من الشعر لحكمة ، وإن من البيان لسحرا » والحكمة أخت النبوة ، وتأتى في قرنها في الكتاب العزيز ، ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ﴾ (١) .

قلت إن الشعراء شرحوا رسالة الشعر ، وربطوها بمكارم الأخلاق في كثير من شعرهم ، وربما كان مصدر ذلك قوله عليه السلام أن من الشعر لحكما ، وإن من البيان لسحرا ، وإن كان هذا وصفا لما في الشعر وإغراء بهذا الجانب منه ، كما أن قوله وإن من البيان لسحرا إشارة إلى جوهر الشعر ، وبنائه على صور ، وَحِيلَ هِي مِنْ سِحْرِ الْكَلَامِ ، وباب وصف الشعراء لعمل الشعر ، ووصف رسالته ، محتاج إلى عمل أفسح وأنا أذكره هنا لأنه موصول بقول الشيخ الذي أحول بيان شيء منه ، وأعيد ذكر النص مرة ثانية ، لأنه من النصوص النفيسة التائهة قال رحمه الله : « إن النظم الذي يتواصله البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله ، صنعة يستعان عليها بالفكرة ، وتستخرج بالروية فينبغي أن يُنظر في الفكر بماذا تلبس أبا المعاني أم بالألفاظ ، فأى شيء وجدته الذي تلبس به فكرك من المعاني ، والألفاظ فهو الذي تحدث فيه صنعتك » (٢) ومعرفة الشيء الذي تلبس به الفكر وإحكام هذا وتبينه من الأمور التي تحتاج إلى طول مراعاة ، ولا بد لنا منها ، لأن الشيء الذي تلبس به الفكر هو الذي تحدث فيه الصنعة ، وتحديد الشيء الذي تحدث فيه دراستك أعنى الصنعة لا يفرض فيه إلا من ليس عنده مانع في السعى وراء السراب ، ومن أسس الدرس أن نعرف المادة التي يقوم عليها الدرس ، وإذا كانت الدراسة البلاغية لا يخرج منها شيء عن دراسة صنعة الشعر والبيان ، فلا يجوز لنا أن نفرط في معرفة المادة التي تحدث فيها صنعة الشعر ، والبيان ، وما هي ؟ وإلا

وصف
الشعراء
لعمل
الشعر
وبيان
رسالته

لا يجوز
أن
يختلط
علينا
جنس
المادة التي
يقوم
عليها
الدرس

كانت الجهود المبذولة من الباحث ، والمتعلم ، والمُعلم ، كلها داخلية في ضروب خبط العشواء ، وناهيك عن ضلال الذى يعمل فى معمل لا يعرف من أى جنس هو ؟ من جنس المعانى ، أم من جنس الألفاظ ؟ ولهذا قلت إن هذا النص مهم ولهذا كررته وكررت التعليق عليه ، وإذا تاه عن عيون البلاغيين ضلوا ، وساروا فى غير الطريق ، وعبد القاهر يقول إذا كان النظم الذى هو حذر الدراسة البلاغية إنما هو عمل فى المعانى ، واستخراج لصورها ، وهياتها وأشكالها ، فلا يجوز لك أن تخرج عن هذه الدائرة ، وأنت تدرس النظم الذى هو البلاغة ، واعلم أن هذا الحقل ملتبس جدا بأودية الألفاظ ، وبينهما فاصل دقيق جدا ، لأن هذه المعانى لا يتصور وجودها ، ولا إدراكها ، إلا فى الأبنية اللغوية ، ولا يتصور تحليلها ، والتعرف عليها ، إلا بدراسة هذه الأبنية ، وقد ينحرف القلم ، درجة واحدة ، ويميل نحو هذه الأبنية ، فيتغير موضع العناية فتصير الدراسة فى نحوت لغوية ، وقوالب وصياغات ، ويتخلص قلمك وأنت لا تدري من أن يكون مغموسا فى ضمير المعنى . ولو إلى ضمير اللفظ لأن الواجب أن يكون دائما فى ضمير المعنى الذى لا يسكن إلا فى ضمير اللفظ ، وتأمل هذه الممارسة لأن الطريق دقيق ، والتبس على كثير من الناس . وليس عمل عبد القاهر إلا فى تخليص هذا اللبس ، وتصحيح هذا الميل ، وقد تودى الغفلة إلى أن يقع الباحث فى الإحالة المفرطة وهو لا يدري ، أو يدرس البلاغة التى نقضها الشيخ وليست البلاغة التى بناها كما ذكرنا فى الفصول السابقة .

والذى عرضته هنا من الشعر وأعرضه ليس توضيحا لهذا على الوجه الذى نرجوه ، وإنما هو تقريب ، لأن الشعراء حين يصفون المادة التى يلابسونها ، وهم يصنعون شعرهم ، إنما يتكلمون بلغتهم الخاصة . لغة المجاز ، والخيال ، وهى لغة تُهَوَّل ، وتُدْهَش ، أكثر مما تشرح وتحلل ، وهم كما رأيت فى أبيات البحترى يداخون الحديث عن الصنعة ، فى الحديث عن المادة التى تعمل فيها عقولهم ، وهى المساعى ، والمناقب ، والمحامد ، التى تنطق الشعراء بالشعر ، كما يقول عمرو بن معد يكرب يذكر قومه وأنهم لما هزموا ، وفروا

كانهم أجزّوا لسان شعره كما يُجرُّ لسان الفصيل ، أى يشق ويجعل فيه عود ،
حتى لا يرضع أمه ، وأراد أنه لم يمدحهم :
فلو أنّ قَوْمِي أَنْطَقْتَنِي رماحهم نَطَقْتُ ولكن الرّماحَ أَجَرَتْ
وهذه على طريقة قول عبد يغوث الحارثي ، وكان قد أُسِرَ في تَيْمَ يَوْمِ
الْكَلابِ : قال يخاطب الذين أسروه :

أقول وقد شدّوا لساني بنسعة

أعشَرَ تَيْمَ أَطْلَقُوا عَنْ لِسَانِي

أراد كما يقول التبريزي افعلوا خيراً ينطق لساني بشركم فإنكم ما لم
تفعلوا فلساني مشدود لا أقدر على مدحكم .

وكان سيد بنى الحارث بن كعب ، وقائدهم يوم الكلاب ، ومن هذا
اليوم أُسِرَ وقال قصيدته الجيدة :

أَلَا لَا تَلُومَانِي كَفَى اللُّومَ مَا بَيَا فَمَا لَكُمْ فِي اللُّومِ خَيْرٌ وَلَا لِيَا

ومنها البيت المشهور :

فَبَارَكَبَا إِمَّا عَرَضْتَ فَبَلَّغْ

نداماي من نَجْرانَ إِلَّا تَلَاقيَا

ومنها: ولو شئت نَجَتْنِي مِنَ الْخَيْلِ نَهْدَةً تَرَى خَلْفَهُ الْحَوَّ الْجِيَّادَ تَوَالِيَا
وَلَكِنِّي أَحْمِي ذِمَارَ أَبِيكُمْ وَكَانَ الرَّمَا حُ يَخْتِطِفُنَ الْمُحَامِيَا
وهذا من أعظم المعاني وأسناها والله در من يحمي ذمار بنى أبيه . ولا
تزال الرماح من يومه يختطفن المحاميا وهذا باب من أبواب الشعر منذ الزمن
الأول ، وباعث من بواعثه ، وهو جَدُّ المديح والهجاء الذي تجاوزه الناس ،
والبحتري يقول في قومه طيء :

وَهَلْ طِيءٌ إِلَّا لِحُجُومٍ تَوَقَّدَتْ عَلَى صَفْحَتَيْ لَيْلٍ وَأَنْتُمْ سَعُودُهَا

تَطْوَعُ الْقِسَافِي فِيكُمْ فَكُنَّا نَمَّا يَسِيلُ إِلَيْكُمْ مِنْ عُلُوِّ قَصِيدُهَا

وَكَمْ لِي مِنْ مَحْبُوكَةِ الْوَشْيِ فِيكُمْ إِذَا أَنْشِدْتَ قَامَ امْرُؤٌ يَسْتَرِيدُهَا

شعر
المديح
يصف
أكرم
الخلال

تأمل قوله « تَطْرُوعُ الْفَوَافِي فِيكُمْ » ، وقوله « يَسِيلُ إِلَيْكُمْ مِنْ عُلُوٍّ » .
وكان شعره سحائب ماء تسقط على تربة خصبة ، ويقول أبو تمام يمدح
الحسن ابن الهيثم :

نَظَّمْتَ لَهُ خَرَزَ الْمَدِيحِ مَوَاهِبُ يَنْفُثْنَ فِي عَقْدِ اللِّسَانِ الْمُفْحَمِ
فالذي نظم المديح هي المواهب وقد أشار إليها في قوله :

خَدَمَ الْعُلَى فَخَدَمْتُهُ وَهِيَ التِّي
لَا تَخْدُمُ الْأَقْوَامَ مَا لَمْ تُخْدَمْ
وَإِذَا انْتَمَى فِي قُلَّةٍ مِنْ سُودٍ
قَالَتْ لَهُ الْأُخْرَى بَلَغْتَ تَقْدَمَ
مَا ضَرَّ أَرْوَعَ يَرْتَقِي فِي هِمَّةٍ
علياء أَلَّا يَرْتَقِي فِي سُلْمٍ

تأمل الخلال والشعر وتذوق ومن ذاق عرف ومن عرف لزوم .
ويقول يمدح أبا سعيد الثغري :

لَمَّا رَأَيْتُكَ يَا مُحَمَّدُ تَصْطَفِي صَفَوَ الْمُحَامِدِ مِنْ ثَنَاءِ الْمُجْتَدِي
سَيَّرْتُ فِيكَ مَدَائِحِي فَتَرَكْتُهَا غُرًّا تَرُوحُ بِهَا الرِّوَاةُ وَتَغْنَدِي
مَالِي إِذَا مَا رُضْتُ فِيكَ غَرِيبَةً جَاءَتْ مَجِئَ نَجِيبَةٍ فِي مِقْوَدِي
وَإِذَا أَرَدْتُ بِهَا سِوَاكَ فَرَضْتُهَا وَاقْتَدْتُهَا بِفَنَائِسِهِ لَمْ تَقْدِ
مَا ذَاكَ إِلَّا أَنْ زَنْدَكَ لَمْ يَكُنْ فِي كَفِّ قَادِحِهِ بَزَنْدٍ مُصْلَدٍ

وأبو تمام يرى أنه حين يقدح عقله في معاني الشعر ، إنما يقدح بزنده نار
المجتد ، وهذه أجل رسالة ينهض بها الشعر يقول أبو تمام :

سَلْ مُخْبِرَاتِ الشَّعْرِ عَنِّي هَلْ بَلَتْ فِي قَدَحِ نَارِ الْمَجْدِ مِثْلُ زِنَادِي
لَمْ أَبْقِ حَلَبَةً مَنْطِقِي إِلَّا وَقَدْ سَبَقَتْ سَوَابِقُهَا إِلَيهِ جِيَادِي
أُبْقِيَنَّ فِي أَعْنَاقِ جُودِكَ جَوْهَرًا أَبْقَى مِنَ الْأَطْوَاقِ فِي الْأَجْيَادِ

ولن أحلل هذه المعاني الجياد ، ولم أستقص لك هذا الباب الذي هو من

أُنبِلَ شعرُ الناسِ ، وإنما أُنحازُ أكثرَ إلى وصفِ الصنعةِ التي هي بابنا وأصلُ علمنا ، وأذكرُ مثلَ قولِ أبي تمام :

إليكَ بَعَثْتُ أبكارَ المعاني	تليها سائقُ عَجَلٍ وَحَادِي	أصول في صنعة النظم ذكرها أبو تمام
جَوَازٍ عَنِ ذُنَابِي القومِ حَيْرِي	هَوَادِي لِلْحِمَاكِيمِ وَالْهَوَادِي	
شِدَادُ الأَسْرِ سَالِمَةُ التَّوَّاجِي	مِنَ الإِقْوَاءِ فِيهَا وَالسُّسْنَادِ	
يُذَلِّلُهَا بِذِكْرِكَ قِرْنٌ فَكُـر	إِذَا حَرَّتْ فَتَسْلُسُ لِلْقِيَادِ	
لَهَا فِي الهَاجِسِ القِدْحُ المَعْلَى	وَفِي نَظْمِ القَوَافِي وَالْعِمَادِ	

ويحتاج منا هذا الشعرُ وأمثله إلى نظرٍ يستخرج منه ما يتصل بأصولِ نقد الشعرِ ، وأول ما نجدُه هنا هو بكَارَةُ المعاني ، أو أبكارها ، والمراد المعاني الجديدة ، والصور الغضة النَّضْرَةُ ، التي لا يزال يجري فيها ماء الميلاد ، والتي أخرجها الشاعرُ أول مرة ، ولم يدر بها لِسَانٌ قَبْلَ لِسَانِهِ ، وهذه هي صَالَةُ الناسِ ، كل الناسِ ، ولو تصورت شعرا يقوم كثير منه على هذا الوصف ، وأن الشاعرَ إنما يقدم لك في شعره ، ميلادَ خواطر ، وصور ، ومعانٍ ، وأفكار ، هو كذلك في كل قصيدة كان لنا من ذلك خير كثير ، ولكان لنا منه تجديد للشعر ، وللنفس ، وللروح ، ولو سَرَتْ هذه النزعة ، إلى الكتابة وكل مواد الثقافة والفكر ، والفنون ، والمعارف كلها ، والصناعات كلها ، ورأينا كل شيء يتجدد ، ورأينا ميلاد أفكار في كل وادٍ من أوديتنا ، لكان الأمر على خلاف ما هو عليه الآن ، ولن يتغير هذا الواقع الفاسد الفاضل إلا بعموم هذه الروح الحية ، الخصبة ، الولود ، هذه إشارة موجزة إلى كلمة أبكار المعاني ، ولك أن توسع مفهومها على الوجه الذي تراه ، وأنا مع عجزِي أكره بقاء الفكرة في حدودها المحصورة ، وإنما أحب أن أشرحها ، وأن أوسعها ، وأن أنشرَ طيها .

وثاني ما نجدُه هو الإشارة إلى الشيوع ، والسيرورة ، وتقبل الأذواق ،
حيّة الشعر ، وإنشاده في المحافل ، وحفاوة القلوب عما فيه من ميلاد شعري
يتجدد ، وهذا مدلول عليه بقوله « يليها سائقُ عَجَلٍ وَحَادِي » والسائق العجل
يَعْنِي تَقَلُّبُهَا الدائم ، والسريع على حد قوله « سَيَّارَةٌ فِي الأَفَقِ » « تروح بها
الرَّوَاةُ وَتَغْتَدِي » « ما ذهبتِ خواطفُ البرقِ إلا دُونَ ما ذهبا » وأشباه هذا وهو
كثير » وإنما ذكر الحادي ليشير إلى إنشادها ، والغناء بها ، وكانت العرب تغني

أشعارها ، وتُهيئُ قصيدها للغناء ، وللترنم وتروض الشعر لذلك ، وقد أجازت قواعد اللغة لهذا الغناء ، وهذا الترنم ما لا تحيزه لغيره ، وكلام الشيوخ مشحون بذلك وإنما كان هذا لأن الغناء بالشعر والترنم به إنما هو من وسائل التهذيب ، والترقيق ، والترقى لعامة الناس ، وخاصتهم ، وكان الشعر صِقلَ يَصْقَلُ الإنسان ، ويَهْدِيهِ ، ويحفظ الجَمَهَرَةَ والعامة من أن تَسْقُطَ في الفجاجة ، وصدأ الأرواح ، وظلمة العقول .

والشعر يَقْرُنُ السيورة بالغناء في كثير من صورهِ كما هنا ، وكما في قول أبي يعقوب الخُرَّمي :

مِنْ كُلِّ غَاثَةٍ إِذَا وَجَّهْتَهَا طَلَعَتْ بِهَا الرُّكْبَانُ كُلُّ نَجَادٍ
طَوْرًا تَمَثَّلَهَا الْمُلُوكُ ، وَتَارَةً بَيْنَ الثُّدَيِّ تَرَاضُ وَالْأَكْبَادُ

قال الشيخ محمود شاكر : « وهو من حر الشعر ونفيسه ، والغائرة قصيدة يقولها الشاعر في الغور ثم يوجهها فتسير بها الركبان مُصْعَدَةً في كل نجد ، يتناشدها ملوك الناس ، وملوك البيان ، ويتمثلون بها ، ويُقَتَّنُ بها أهل الغناء ، فيروضونها ، بالتلحين فهي تُلَحَّنُ على العيدان المُحْتَضَنَةِ بين الثُدَيِّ والأكباد ، شغفًا بها ، وهذا شعر فاخر ، كان يقال مثله يوم كان ملوك الناس ملوكا ، ويوم كان شعر الناس شعرا ، وكان غناء الناس غناء » وثالث ما نجده : شرف المقصد المشار إليه بقوله : « جوائز عن ذنابي القوم » يعني لا تتجه إلى الدون وأهل الخساسة والندالة كما قال :

شرف
الغرض

وَلَمْ أَمْدَحْ لِأَرْضِيهِ بِشِعْرِي لَيْمًا أَنْ يَكُونَ أَصَابَ مَالًا

وإنما تهتدى إلى الجماجم ، والهوادي ، يعني أشراف الناس ، والذين هم منهم بمنزلة الجماجم ، وهم وجوه الناس ، والهوادي الأعناق التي تتقدم ، والناس لا يُوصَفُونَ بشيء من ذلك إلا إذا كانت لهم مناقب وفعال مذكورة في الأقسام والذين خدموا العلى فخدمتهم كما يقول أبو تمام وهي لا تخدم الأقسام ما لم تُخْدَم .

وَإِذَا انْتَحَى فِي قَلَّةٍ مِنْ سُودَدٍ قَالَتْ لَهُ الْآخَرَى بَلَّغْتَ تَقَدَّمَ

الشعر ليس غناء في ركاب أهل الرياسة ، كما يقول عنه من جهلوه وساء رأيهم في أنفسهم وفي تاريخهم وآداب أمتهم وانكسر كل ذلك في داخلهم هو

حَدَاءَ يَحْدُو النَّاسَ إِلَى الْمَنَاقِبِ ، وَالْمَكَارِمِ ، وَيَحْدُو بَغَاةَ النَّدَى بِخِلَالِ يَسْنُهَا
 حَتَّى يَعْرِفَ النَّاسُ مِنْ أَيْنَ تَوْتَى الْمَكَارِمِ ، الشَّعْرَ يَجْتَازُ أَهْلَ الضَّعْفِ ،
 وَالْخُسَاسَةِ ، وَالْخُورِ ، وَالنَّدَاةَ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِمْ نَشِيدُهُ ، وَإِنَّمَا يَتَجَهَّزُ إِلَى الرِّجَالِ
 الَّذِينَ رَمَاهُمُ اللَّهُ بِالْخَيْرِ فَهُمْ أَهْلُ عِظَاءٍ ، « وَبِنَاةٍ مَكَارِمٍ » ، « وَأَسَاةٍ كَلَمٍ » ،
 « وَلَهُمْ سِيْمَا لَا تَشُقُّ عَلَى الْبَصَرِ » وَإِذَا كَانَ الشَّعْرُ يَهْتَدِي إِلَى هَذِهِ الطَّبَقَةِ وَيُعْنَى
 لَهَا ، وَيَحْدُوهَا عَلَى دَرَبِهَا ، فَذَلِكَ هُوَ الشَّعْرُ كَمَا وَصَفَ أَبُو تَمَامٍ ، وَلَا تَنْتَظِرُ
 الْحَيَاةَ أَنَّ مِنَ الشَّاعِرِ أَنْ يَشْرَحَ لَكَ نَظْرِيَّةَ نَقْدِيَّةٍ ، وَإِنَّمَا تَلْمَسُ أَنْتَ مَا تَدُورُ فِي نَفْسِهِ مِنْ
 تَسْتَخْرِجُ فَكَّرَ حَوْلَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ تَلْمَسَا ، وَاسْتَخْرَجَهَا ، وَاسْتَنْبَطَهَا ، بَلْ وَلَا تَنْتَظِرُ مِنْ نِقَادِ
 مَعَارِفِكَ الشَّعْرَ فِي الزَّمَنِ الْأَوَّلِ أَنْ يَقْدُمُوا لَكَ مَا يَكْفِي لِنَقْدِ الشَّعْرِ فِي زَمَانِكَ ، وَلَا
 بِنَفْسِكَ تَنْتَظِرُ مِنْ عَالَمٍ فِي فِرْعٍ مِنْ فُرُوعِ الْمَعْرِفَةِ أَنْ يَقْدِمَ لَكَ مَا يَكْفِيكَ فِي زَمَانِكَ ،
 لِأَنَّهُمْ جَمِيعًا قَدَّمُوا لَزِمَانَهُمْ مَا يَكْفِيهِ ، وَعَلَيْكَ أَنْتَ أَنْ تَقْدِمَ لَزِمَانِكَ مَا يَكْفِيهِ ،
 وَهَذِهِ إِشَارَاتُهُمْ وَهَذِهِ مَعَالِمُهُمْ ، وَهَذِهِ صَوَاهِمُهُمْ ، وَضَعُوهَا لَكَ عَلَى الطَّرِيقِ ،
 وَتَكْفِيكَ الْعَلَامَاتِ ، وَلَا بَدَّ أَنْ تَكُونَ ذَلِكَ الْإِنْسَانُ الَّذِي يَهْتَدِي بِالْعَلَامَاتِ ،
 وَبِالنَّجْمِ ، وَصَدَقَ الَّذِي خَلَقَكَ ﴿ وَعَلَامَاتٍ ، وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ (١) وَإِلَّا
 فَقَدْ فَقَدْتَ فِطْرَتَكَ وَمَنْ لَمْ يَهْتَدِ بِنَجْمِهِ ، فَقَدْ ضَلَّ وَهْلَكَ ، وَصَدَقَ ، مَنْ نَزَلَ
 عَلَيْهِ هَذَا فَقَدْ قَالَ لَنَا « لَا تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ الْمُشْرِكِينَ » يَعْنِي اهْتَدُوا بِهَدْيِكُمْ وَمَنْ
 قَلَبْتَ وَمَنْ لَمْ يَهْتَدِ بِنَجْمِهِ فَقَدْ هَلَكَ ، وَأَدْعَ هَذَا وَالَّذِي أُرِيدُهُ هُنَا هُوَ بَيَانُ أَنَّ
 صِنْعَةَ الشَّعْرِ لَيْسَتْ إِلَّا مَلَابَسَةُ النَّفْسِ لِلْمَعْنَى وَالْجُهْدِ فِي اسْتِخْرَاجِهَا ، وَتَمْيِيزِهَا
 وَرَبْعَادِ عُونِهَا ، أَعْنَى الْمَأْلُوفِ مِنْهَا ، وَالْإِقْبَالِ عَلَى أَبْكَارِهَا ، وَالْحَفَاوَةِ بِهَذِهِ
 الْأَبْكَارِ ، وَتَرْوِيضِهَا لِلْغَنَاءِ ، وَالتَّرَنُّمِ ، وَقَدْ ذَكَرَ الشَّاعِرُ أَنَّ هَذَا إِنَّمَا يَكُونُ بِمَشَقَّةٍ
 شَدِيدَةٍ ، لِأَنَّ هَذِهِ الْأَبْكَارَ لَهَا نَفُورٌ ، وَإِبَاءٌ ، وَحِرَانٌ ، تَأْمَلُ قَوْلَهُ :
 يَذِلُّهَا بِذِكْرِكَ قَرْنُ فِكْرٍ إِذَا حَرَنْتُ فَتَسْلُسُ لِلْقِيَادِ
 وَالْحِرْنُ خَاصٌّ بِذَاتِ الْحَافِرِ ، الَّتِي إِذَا اسْتَدْرَجَ جَرِيئَهَا وَقَفَتْ ، وَهَذَا هُوَ
 حِرَانُهَا ، وَهَكَذَا كَانَ يَحْدُو أَبُو تَمَامٍ أَبْكَارَ الْمَعْنَى ، ثُمَّ يَذِلُّهَا يَعْنِي يَرُوضُ
 شُمُوسَ هَذِهِ الشُّوَارِدِ الْبَكْرِ حَتَّى يَحُوزَهَا فِي قَبْضَةِ النِّغَمِ وَسَلَاسَةِ الْغَنَاءِ وَقَرْنَ
 فِكْرَ بِكْسَرِ الْقَافِ هُوَ الْمَلَاظِمُ لِلْفِكْرِ وَالْمَصَاحِبُ لَهُ ، وَهَذِهِ الصُّورَةُ مُتَكَرِّرَةٌ فِي

الربط
 بين
 كلام
 أبي تمام
 وعبد
 القاهر

الشعر أعنى صورة الشقاء والمجهود والمكابدة فى استخراج الجيد المتقى المختار،
وتأمل هذا لأنه من الإرث السخى وإلما نبين أن النحت والصوغ والمراجعة وصف
والمكابدة ، والكد ، إلما يكون فى المعانى ، ولا شئ منه فى اللفظ البتة .

عمل
العقل

قال تميم بن مقبل :

وهو
ينشئ
النظم

وَكَثَرَتْ بَيْتًا سَائِرًا ضُرِبَتْ لَهُ حَزُونُ جِبَالِ الشَّعْرِ حَتَّى تَيْسَّرَا
أَغْرًا غَرِيًّا يَمْسَحُ النَّاسُ وَجْهَهُ كَمَا تَمْسَحُ الْأَيْدِي الْغَرِيبَ الْمُشْهَرَا

والشاعر هنا عكف على نفسه يضرب فى حزون جبال الشعر حتى تيسر
له أن يستخرج من هذه الحزون بيتا مُشهرًا أغرًا غريبًا ، يمسح الناس وجهه كأنه
فرس جيد سابق يفعل الناس به ذلك إكراما له ، وحب الناس للسابق المتفوق
المتجاوز للمألوف فى عمله حب قديم، وهكذا يراه الشعراء فى الشعر .

تأمل الضرب فى الأرض الحزن ، وهى الصلبة الصعبة ، وأن حزونها
فى جبال وأن الجبال من الشعر ، والشاعر ما يزال يضرب بعقله ، ويقدح
ويستخرج حتى يُخرج له من جوف الصخرة المضمرة فى جبل الشعر هذا
الغريب المُشهر ، أى سخاء هذا وأى طموح يقذف بالنفس فى هذا المعمعان
حتى تُقدّم للآخرين قيسًا من نور جديد ، هذا هو الذى يكون به الشعر ،
ويكون به الفكر ، ويكون به العلم وبه لا بغيره تجدد الحياة وهو ما يعمل فيه
العقل عند إنشاء النظم كما يقول الشيخ .

وهناك ضرب آخر من ضروب صنعة الشعر ، ليس فيه هذه المشقة ، ولا
هذا المكابدة ، وإلما يذكر الشاعر أنه يلائم بين معانيه التى هى كزهر الروض ،
كقول بشار :

وَشِعْرِ كَزْهَرِ الرُّوْضِ لَاءَمَتْ بَيْنَهُ بِقَوْلٍ إِذَا مَا أَحْزَنَ الشَّعْرُ أَسْهَلًا

وكان بشارا هنا يصف موهبته التى يسهل لها ما يصعب على غيره ولم
يخل كلامه من وصف المشقة ولكن ليست المشقة التى يجدها هو وإلما يجدها
غيره ممن أحزن عليهم الشعر أى صعب وحرّ .

وقد ذكر هذا الإمام عبد القاهر ، وذكر أيضاً قوله :

زَوَّرَ الْمُلُوكَ عَلَيْهِ أَبْهَةً يُعْرِفُ مِنْ شِعْرِهِ وَمِنْ خُطْبِهِ
لِلَّهِ مَا رَاحَ فِي جَوَانِحِهِ مِنْ لَوْلُؤٍ لَا يَتَأَمُّ عَنْ طَلَبِهِ
تَخْرُجُ مِنْ فِيهِ لِلنَّدَى كَمَا يَخْرُجُ ضَوْءُ السَّرَاحِ مِنْ لَهَبِهِ

وكان بشار خطيباً لا تقل مكانته بين الخطباء عن مكانته بين الشعراء
وكان متكلماً يجيد علم الكلام ويشار وإن كان يذكر نفسه ومواهبه ، وأنه
يسهل عليه ما يصعب على غيره لا يُغفلُ الإشارة إلى أنه قائم على شعره ،
وفنه ، ومعانيه ، وأنه ساهر يرعى ما راح في جوانحه من لؤلؤ ، يعنى روائع
قلبه ، وقوله كما يخرج ضوء السراج ، وإن كان فيه معنى اليسر ، والسهولة ،
فى بناء الشعر ، إلا أن فيه أيضاً إشارة خافية إلى نفس تحترق حتى ترسل هذا
الضياء ، نعم هو لم يرتفع صوته بالمجهود المبذول كئى تمام وذكر أنه قرن فكر
يدلل المعانى وكابن مقبل الذى يضرب فى حزون جبال الشعر ، وإنما فيه هذا
النفس الحار ، ومثل هذا ما تراه فى قول أبى شريح يصف قوافيه :

لَذِيذَاتِ الْمَقَاطِعِ مُحْكَمَاتٍ لَوْ أَنَّ الشَّعْرَ يُلْسُ لَارْتَدَيْنَا

ولاحظ أن بشاراً يذكر أنه زور الملوك فلا وجه لذكر ضرب حزون
الجبال . لأن هذا يحتاج إلى معول ولن يدخل على الملوك بمعوله وإنما يدخل
محفلهم وهم بين رجالهم وقوادهم ووزرائهم وفى جوانحه لؤلؤه ، حتى يكون
به أثرى من الملوك الذين إنما يكون لؤلؤهم فى خزائهم وبيته الذى قال فيه
وشعر كنور الروض ، ذكره فى أبيات ذكر فيها عاهته :

عَمِيَتْ جَنِينًا وَالذِّكَاؤُ مِنَ الْعَمَى فَجَنَتْ عَجِيبَ الظَّنِّ لِلْعَلَمِ مَوْئِلًا
وِغَاضُ ضِيَاءِ الْعَيْنِ لِلْقَلْبِ رَافِدًا لِقَلْبٍ إِذَا مَا ضَيَّعَ النَّاسُ حَصْبِلًا
وَشِعْرُ كَنُورِ الرُّوضِ لَأَمَّتْ بَيْنَهُ بِقَوْلٍ إِذَا مَا أَحْزَنَ الشَّعْرُ أَسْهَلًا

وفى ذكر نور الروض وتشبيه الشعر به تثبيت لصور بصرية لم يمنعه من
إدراكها أنه عَمِيَّ جَنِينًا ، وكأنه لما قال وِغَاضُ ضِيَاءِ الْعَيْنِ رَافِدًا للقلب جمع
البصر ، والبصيرة معا ، ومازج بينهما ، وجعل شعره الذى هو عطاء البصيرة

لؤلؤة
بشار
ومعول
ابن
مقبل

قال ولو روى لصاحبنا يريد بنون واحدة - لكان وجهها إلا أنه أنس بالنون لقوله في أول البيت « رُمْنَه » فاستطعنه^(١) وهذا معناه أنه علقت في نفسه هذه الغنة ، وهذه النغمة ، فأشبعها بهذه النون التي يمكن الاستغناء عنها ، وكأنه جرى بها لإشباع النغم لا غير ، وحرف النون له في ديوان أبي تمام مكان ليس لغيره وكادت بعض أشطاره ، لا تخلو كلمة منها من نون ، مثل قوله « بنو الحصن نَجَلُ المحصنات النجائب » وهذا كله من مذكور الشعر ، ومذكور غنائه ، والترنم به ، والتطريب ، وقد تلَّهينَا عن استكشافه بملخصات (المنجزات) .

بقي أن أنظر في القصيدة التي قال فيها أبو تمام « بعثت اليك أباكار المعاني » والتي ذكر أن هذه الأباكار الرِيضة غير المرتاضة ، والنافرة الشرود إنما ذلَّلها وأسهلها ، وروضها قرَنُ فكر ، ملتبس بذكر الممدوح وتأمل هذا وهو عين كلام عبد القاهر الذي يقول تأمل فيما تلبس به فكرك ، ولا أستطيع أن أنقل القصيدة كلها وأن أشرحها بيتا بيتا ، لأن ذلك يطول مع أنني لم أر تحليل الشعر على طريقة البلاغيين التي هي طريقتنا نحن أصحاب هذا اللسان وطريقة علمائنا إلا وهو من صميم الموضوع الذي أتحدث فيه ، مهما كان موضوعه ، لأن البلاغة ليست إلا تحليلا للشعر وكل أبوابها ومسائلها ، إنما هي إسرار ، ودقائق في صياغة الأدب والشعر وكل هذه الأسرار والدقائق متفرعة عن النظم ، وعنه تحدث وبه تكون كما قال الشيخ .

وهذه القصيدة من قصائد أبي تمام الجياد وموضوعها إنما هو إرضاء أبي عبد الله أحمد بن أبي دؤاد ، وقد مدحه أبو تمام بشعر كثير ، وكان كثير التجويد في مدائحه ، وكان أحمد بن أبي دؤاد عالما بالشعر ، وفقهيا ، وقاضيا ، ورأس المعتزلة القائلة بخلق القرآن ، وكان أبو تمام من أشد خلق الله تعصبا للطائفة واليمانية ، وكان مديحه للطائفتين يفيض بحبه لهما ، كما يفيض بالمعاني الشريفة ، والثناء الذي ليس بعده ثناء ، وفي حميا الصراع بين المضرة واليمانية رُمي أبو تمام بأنه هجا مضرا ، وأبو دؤاد إيادى من مضر فقال أبو تمام هذه القصيدة وقال غيرها في موضوعها وهو لا يعتذر لأنه لم يذنب ، وإنما يتصل مما نسب إليه كما قال :

(١) ديوان أبي تمام : ج ١ ص ٢٢٤ .

تَصَلَّ رِبْهَا مِنْ غَيْرِ جُرْمٍ إِلَيْكَ سِوَى النَّصِيحَةِ وَالْوَدَادِ

وقد أضمر في مطلع القصيدة كثيرا من الإشارات التي تشير إلى غرضها ، وهذا من حذق الصنعة ، ومن أثر الثقيف كما بث في قلب القصيدة بعض العناصر التي تضمنتها مطلعها ، وهذا حذق آخر وبراعة أخرى ، وهو بما لا ينكشف في الشعر إلا بالمراجعة والدراسة والتأني ، وسأبين شيئا من ذلك ، لأنه داخل في تذييل المعاني ، واستخراج الأبيكار منها وهو أصل النص الذي أشرحه في كلام عبد القاهر وهو النظر فيما تلبس به الفكر والذي تلبس به فكرك هو الذي تحدث فيه صنعتك وهذه مسألة دقيقة يجب إحكامها .

مطلع القصيدة هو :

سَقَى عَهْدَ الْحَمَى سَبْلُ الْعِهَادِ

وَرَوْضَ حَاضِرٍ مِنْهُ وَبَادِي

وسبل العهد هو المطر الذي بعد المطر ، يقال أصابتهم عهدة أى مطرة بعد مطرة وهو يدعو لعهد الحمى بالسقيا ، وفيه إشارة إلى حنينه إلى العهد الأول ، وتعلقه به ، وأن يسقي بالماء غيب الماء ، حتى يزال ما علق به من وشاية أهل الوشاية ، وبنبت فيه ربيع الود مرة ثانية وقال :

فِيَا حَسَنَ الرُّسُومِ وَمَا تَمَشَّتْ إِلَيْهَا الدَّهْرُ فِي صُورِ الْبَعَادِ

وما في قوله وما تمشت هى ما الناقية والمعنى أنه يتعجب من حسن غنية في إشارات الرسوم والحال أنه لم يفسدها مشى الدهر بصور البعاد . وذكر فراق الأحبة المطلع أو رحيلهم « وتمشى الدهر بصور البعاد » له مغزى لأن الوشاية مشى بالنميمة ، وكلمة تمشى الدهر ، لا تخلو من الإشارة إلى هذا المشاء بالنميمة ثم أن حسن الرسوم قبل هذه التمشى ليس بعيدا عن حسن المودة قبل السعى بالوشاية ، والسعى والتمشى من باب واحد ، وقال في البيت بعده .

وَإِذْ طَيْرُ الْحَوَادِثِ فِي رِبَاهَا سَوَاكُنُ وَهِيَ غَنَاءُ الْمَرَادِ

والبيت معطوف على قوله وما تمشت وهو جملة حالية قيد للاستحسان ، والمعنى فيا حسن الرسوم قبل أن يتمشى إليها الدهر ويحسن الرسوم وقت أن كان طير الحوادث في رباها سواكن ، وهى غناء المراد بفتح الميم جملة حالية

أخرى يعنى هى حال من حال ، والمراد اسم مكان يراد فيه أى يعجى ويذهب ،
 وَهَيَّجُ الطير فى الشعر من الشر ، والفتنة ، وأبو تمام يقول طير الحوادث ،
 فيجعل الحوادث طيوراً ، تسكن فى الروابي فتكون الروابي بسكونها غناء ،
 وتهيج هذه الطيور فيذهب هيجهما بكل خير .

ويقول :

أَتَانِي عَائِثُ الْأَنْبَاءِ تَسْرِي عَقَارُهُ بِدَاهِيَةٍ نَادِي
 نَا خَبْرُ كَانَ الْقَلْبَ أَمْسَى يُجْرُّ بِهِ عَلَى شَوْكِ الْقَتَادِ

وعائث الأنباء الخبير السيار ، من قولهم عار الفرس يعير إذا ذهب فى
 الأرض ، ونث الخبر أى أذاعه ، ونشره ، وهذا من صلب العرض وتأمل عائث
 الأنباء ، وسريان العقارب بالداهية الناد ، وتذكر تمشى الدهر بصور البعاد ،
 وطير الحوادث غير السواكن ، ولا أحسبك ترى تباعدا بيها ، وهذا مما قلت
 فيه أنه ينشر بعض صور المطلع ويثنها فى القصيدة .

وهذا داخل فيما يسميه علماؤنا براعة الاستهلال ، ويقول علماؤنا فى
 شرح هذه التسمية إنك ترى مقاصد الكلام تراءى لك فى مطالعه ، ثم تختفى
 بسرعة كما ترى الأهلة ، فى أول ميلادها وربما خفيت على كثير من الناس .

واعلم أن بكاره المعانى التى يقول أبو تمام إنه بعث بها فى هذه القصيدة
 لا تعنى بكاره الأفكار العامة ، لأن أكثر القصيدة مديح ، واعتذار ، وهذه من
 الأغراض المطروحة فى الطريق ، وإنما أراد صور المعانى ، وهياتها وأشكالها ،
 اقرأ قوله فى إياد :

لَهُمْ جَهْلُ السَّبَاعِ إِذَا الْمَنَايَا
 تَمَشَّتْ فِى الْقَنَا وَحُلُومُ عَادِ
 لَقَدْ أَنَسْتُ مَسَاوِي كُلِّ دَهْرٍ
 مُحَاسِنُ أَحْمَدَ بْنَ أَبِي دَوَادِ
 مَتَى تَحُلُّنْ بِهِ تَحُلُّنْ جَنَابَا
 رَضِيْعًا لِلسَّوَارِي وَالْغَوَادِي

محاولة
 لبيان
 البكاره
 فى
 القصيدة

قوله لهم جهل السباع خبر قيده بالشرط الذى هو إذا المنايا تمشت . . .
وهذا وصف لهم بالشجعة ولكنه ليس من باب تشبيههم بالأسود ولا من باب
جعلهم سباعا ، وإنما قال لهم جهل السباع فجعل لهم من جهلها ، وعرامتها ،
وشراستها ، وهذا القيد جعل هذا الجهل وهذه العرامة وهذه الشراسة فى
الوقت الذى تفرع فيه النفوس ، وذلك إذا كانت القنا ليست قنا ، وإنما هى
مجموعة منايا ، تمشت فيها ، فهى تتخطف كل من تصيبه ، ولم يذكر أن القنا
كانت كذلك فى أيديهم هم ، وإنما هى كذلك فى أيدي أعدائهم ، وأراد استعرت
الحرب ، واضطرم وقودها ، مثل هذه هى البكارة ، لأنها صور معان ، وخواطر
وأفكار جزئية ، وتذكر الشمس ، الذى لافاك هنا صريحا بعد ما لافاك هناك
مقاربا فى عائر الأنباء ، وسريان العقارب ، وهو كما قلت من باب بث العناصر
المتقاربة فى القصيدة ، وهو باب من البلاغة جيد ، وفى القرآن الكريم ظاهر
جدا ، ولم يدرس منه شئ إلى الآن لا فى القرآن ولا فى الأدب ، وهو من
صلب البلاغة ، وداخل فى قولهم لكل كلمة مع صاحبها مقام ، وكأن الشاعر
أراد أن يؤكد لك ضرورة رجوعك إلى مطلعها ، فلم يكتف بإعادة « تمشى »
وإنما ذكر فى البيت الثانى كلمة الدهر ، وأعادها فى الأخرى ، وكانت
الكلمتان هناك ملتبستين (وما تمشى إليها الدهر) وقد تفرقتا هنا ، والتبست كل
واحدة منها بغير الأخرى ، فالذى تمشى هنا هو المنايا ، والتبس الدهر هنا
بالمساوئ (مساوئ كل دهر) وهكذا .

ثم رجع بك أيضا إلى المطلع بإعادة عنصر آخر أقوى وهو قوله فى
وصف الحناب (رَضِيعَا لِلسَّوَارِى وَالْغَوَادِى) يعنى تسقط فيه غيوث كثيرة من
السحب السَّوَارِى أى السارية ليلا والغوَادِى أى السارية فى الغداة (هذا جناب
أحمد بن أبى دؤاد الذى يريد الشاعر أن يحلَّ به ، وقد افتتح القصيدة بدعاء
السُّقْيَا لعهد الحمى ، ودعا له بالسقيا الكثيرة ، التى هى سبل العهد ، يعنى
المطر بعد المطر وهو من باب رضيع السوارى ، والغوَادِى ، بل إنك لترى قوله
فى وصف الطلل قبل أن يلم به ما ألم :

مَذَاكى حَلْبَةٍ وَشُرُوبٍ دَجَنٍ وَسَامِرُ فِتْيَةٍ وَقُدُورُ صَادٍ

يكاد يكون هو نفسه جناب أحمد بن أبي دؤاد الذى وصفه بقوله :

مَتَى تَحُلُّ بِه تَحُلُّ جَنَابًا رَضِيْعًا لِّلسَّوَارِي وَالْغَوَادِي
تُرْسَخُ نِعْمَةً الْيَّامِ فِيْهِ وَتُقَسَّمُ فِيْهِ ارْزَاقُ الْعِبَادِ

والمذاكى جمع مذك من الخيل الذى قد تم ذكاؤه وسنه . والصاد
النحاس أى القدور التى من النحاس ، وتأمل الكلامين ، والخلبة الجماعة من
الخيول ترسل للرهبان والشروب بضم الشين جمع شرب ، والدجن ، الباس
الوشائج الغيم السماء قال التبريزى والشعراء تذكر الدجن والشرب فيه .

الوشائج
التي
تخفى

وهذه الوشائج التى تراها تخفى بين عناصر القصيدة هى أهم مظاهر
الاحكام والتتقيف ، وهى التى تجعل القصيدة كأنها ماء واحد ، وكيان واحد
وتجعل صورها خاصة بها ، فلا تستطيع أن تنقل مثلا تشبيه الفرس من قصيدة
إلى قصيدة ، وإن كان الغرض العام واحدا ، وكأن هناك شرايين ، وعروق ،
ودماء ، تجري فيها من أولها إلى آخرها ، بحركة محسوبة ونظام دقيق ، ولا
تفهم هذا إلا بطول التأمل والتحليل وكل هذا من معنى البكارة ومن الذى
يتلبس به فكرك ومن أبياته المستحسنة فى هذه القصيدة قوله :

وَمَا اسْتَبْهَتْ طَرِيقَ الْمَجْدِ إِلَّا هَذَاكَ لِقِبْلَةِ الْمَعْرُوفِ هَادِي

تأمل قوله قبة المعروف وكأنه جعل المعروف الذى هو كل ما ترضاه
النفوس ولا تنكره من فعال الخير ، جعل ذلك صلاته ، ونسكه ، ثم هذا
القصر الذى قام بناء البيت عليه ، والذى معناه أنه لا يفضل طريق الخير أبدا ،
وأن هاديا يرعاه ، ويدله فى كل أمر يلتبس فيه الخير بالشر ، والمعروف بالمنكر ،
فلا يخطئ للخير والمعروف طريقا ، وهذا جيد وكأن هذا البناء فى هذا البيت
قد راق أبا تمام ، فأعاده وقال :

وَمَا سَافَرْتُ فِي الْأَفَاقِ إِلَّا وَمِنْ جَدْوَاكَ رَاحِلَتِي وَرَادِي

وتكرار هذا البناء ، وهذا المعنى ، مؤذن بأن معروفه الذى هو كقبة
الصلاة كانت تعم فواضله أبا تمام عموما مطلقا فى الزمان والمكان ، كما تعم
فواضله حاجات الشاعر كلها . . الراحلة والزاد معا .

ومن شعره المستحسن في هذه القصيدة قوله :

وَكَانَ الشُّكْرُ لِلْكَرْمَاءِ خَصْلًا وَمِيدَانَا كَمِيدَانِ الْجَهَادِ
عَلَيْهِ عَقَّدْتُ عُودِي وَلَا حَتَّ مَوَاسِمُهُ عَلَى شِمَمِي وَعَادِي
وغيري يأكلُ المعروفَ سُحْتًا وَتَشَحَّبُ عِنْدَهُ الْيَادِي

المكافأة
والطبع
الحر

وهذا من الشعر الذي ينقذ إلى النفس نفوذاً قوياً ، لأنه يحمل إليها واحدة من مكارم الأخلاق ، فالشكر خصلُ الكرماء ، والكفر مخبئة لنفس المنعم ، والشكر أيضاً ميدان من ميادين الجهاد ، يعني عبادة من أفضل العبادات ، وكأنه يلاحظ هنا أنه يخاطب فقيهاً فيذكر القبلة ، والجهاد ، وفي هذا البيت معنى أن جحود النعمة من خصال اللثام ، وأنى حين أجدد نعمتك فلا عقوبة أوجع من أن أخرج من عداد الكرام ، وأن أدخل في عداد اللثام ، وقوله « عليه عَقَّدْتُ عُودِي » ليس معناه أتى ربيته عليه ، وإما هو شيء أقوى من هذا ، وكان طباعه كَوْنَتْ به ورُبِطَتْ عليه منذ ولادته وفي بعض الروايات عقدي وظهرت علاماته على شيمه وعاداته ، وتأمل تصويره للجحود ، وأنه أكل المعروف سحتاً ، وفيه تَنْصُلُ مما اتَّهَمَ به ، وتشيع لهذا الفعل وتغيير منه ، وهذا البيت من شواهد البلاغيين ، وموضع الشاهد فيه أن تقديم غير هنا كاللزام لأنها يراد بها ما أضيفت إليه من غير تعريض ، ونفى إرادة التعريض هنا لا تفهم إلا بفهم القصيدة ، ومعرفة غرضها ، وكأنهم قالوا ذلك بعد مراجعة القصيدة ، وسياقها ، ولاحظ المعاني القرآنية الواضحة في خطاب الفقيه القاضي وقد وصف أبو تمام قصيدة أخرى له . قالها لأحمد بن أبي دؤاد وفي الغرض نفسه وكان قد استشفع بخالد بن يزيد بن مزيد الشيباني وأولها :

أَرَأَيْتَ أَيَّ سَوَافٍ وَخُدُودٍ عَنَّتْ لَنَا بَيْنَ اللُّوَى فَرْوُدٍ
أَتْرَابُ غَافِلَةِ اللَّيَالِي أَلْفَتْ عَقْدَ الْهُوَى فِى يَارِقٍ وَعُقُودٍ
بِضَاءُ يَصْرَعُهَا الصَّبَا عَبَثَ الصَّبَا أَصْلًا بِخُوطِ الْبَائَةِ لِأُمْلُودٍ
وَحَشِيَّةٌ تَرْمِي الْقُلُوبَ إِذَا اعْتَدَتْ وَسَنَى فَمَا تَصْطَادُ غَيْرَ الصِّيدِ
لَا حَزَمَ عِنْدَ مُجَرَّبٍ فِيهَا وَلَا جَبَّارُ قَوْمٍ عِنْدَهَا بَعِيْسِدِ

قال فيها يصفها :

لَسْوَابِغِ النَّعْمَاءِ غَيْرُ كُنُودٍ	خَذَهَا مُثَقَّفَةً الْقَوَافِي رَبُّهَا
وَبِلَاغَةٍ وَتُدِرُّ كُلَّ وَرِيدٍ	حَذَاءُ تَمَلُّ كُلَّ أُذُنٍ حَكْمَةً
بِأَخِيهِ أَوْ كَالضَّرْبَةِ الْأَخْدُودِ	كَالطَّعْنَةِ النَّجْلَاءِ مِنْ يَدِ ثَائِرٍ
بِالشَّدْرِ فِي عُنُقِ الْفَتَاةِ الرَّودِ	كَالدَّرِّ وَالْمَرْجَانِ أَلْفَ نَظْمَةٍ
فِي أَرْضٍ مَهْرَةٍ أَوْ بِلَادٍ تَزِيدُ	كَشَقِيقَةِ الْبُرْدِ الْمُتَنَمِّمِ وَشَيْءٍ
بِرِدَائِهَا فِي الْحَقْلِ الْمَشْهُودِ	يُعْطَى بِهَا الْبُشْرَى الْكَرِيمُ وَيَحْتَبَى
بُشْرَاوَهُ بِالْفِئَارِ الْمَوْلُودِ	بِشْرَى الْغَنَى أَيْ الْبَنَاتِ تَتَابَعَتْ
نَزَعَتْ حُمَاةَ شَخَائِمِ وَحُقُودِ	كَرْقَى الْأَسَاوِدِ وَالْأَرَاقِمِ طَالَمَا

وصف
عمل
الشعر
لأبي
تمام

الْمُثَقَّفَةُ الْمَقْوَمَةُ ، وَأَصْلُ التَّثْقِيفِ فِيمَا تَرَاهُ الْعَيْنُ كَالْفَتَاةِ ، وَالصَّعْدَةُ ثُمَّ اسْتَعِيرَ لِلْكَلَامِ ، وَالْحَذَاءُ : الْخَفِيفَةُ السَّرِيعَةُ ، مِنْ قَوْلِهِمْ قَطَعَهُ حَذَاءً ، وَقَافِيَةُ حَذَاءً ، أَيْ سَيَارَةً ، وَعَزِيمَةُ حَذَاءً ، أَيْ مَاضِيَةً ، وَتُدِرُّ كُلَّ وَرِيدٍ أَيْ تَذْبِجُ مِنْ يَعَانِدُهَا ، وَالْمَرْجَانُ بِفَتْحِ الْمِيمِ صَغَارُ اللَّوْلُؤِ ، وَالشَّدْرُ مَا يَصَاغُ مِنَ الذَّهَبِ ، وَالْفَضَّةِ ، فَيَفْصَلُ بِهِ اللَّوْلُؤُ ، وَالرُّودُ النَّاعِمَةُ ، وَشَقِيقَةُ الْبُرْدِ مَا شَقَّ مِنْهُ ، وَمَهْرَةٌ قَبِيلَةٌ تَسْكُنُ بِلَادَ الْيَمَنِ ، وَالْعَصَبُ يَعْمَلُ هُنَاكَ ، وَبَنُو تَزِيدَ مِنْ قَضَاعَةَ : وَإِلَيْهِمْ تَنْسَبُ الْبُرُودُ التَّزِيدِيَّاتُ ، وَالْأَسَاوِدُ وَالْأَرَاقِمُ مِنَ الْحَيَّاتِ وَالْأَرْقَمِ الَّذِي فِيهِ نَقَطٌ سَوْدٌ ، وَحُمَاةُ جَمْعُ حُمَةٍ وَهُوَ السَّمُ .

وكان أبو تمام كثيرا ما يذكر تثقيف الشعر ، « خذها مثقفة القوافي » ويقول خذها « ابنة الفكر المثقف في الدجى » وكان يجهد حتى يبلغ الشعر شأوه ، بقول :

سَأَجْهَدُ حَتَّى يَبْلُغَ الشَّعْرُ شَأْوَهُ وَإِنْ كَانَ لِي طَوْعًا وَلَسْتُ بِجَاهِدٍ

يعنى أنه كان يرفض الشعر الذى يأتى سهلاً رهواً لأنه لم يكن يرتفع إلى

الشعر الذى يبلغ فيه جهده ، وهو إنما يقصد من الشعر إلى ما كان منه فى ذروته وهذا مذهب ، وكل من طلب الشأو لا محالة يُجهدُ وإنما يسترخى من يتدحرج تحت السفح هكذا الناس من يوم أن كانوا .

وقد جهد أبو تمام فى هذه القصيدة وهذبها ونقحها وكانت من أجود شعره ، قال التبريزى لما عمل أبو تمام هذه القصيدة حرصَ على أن يسمعها ابن أبى دؤاد ، فتأخر ذلك فكتب إليه :

أَصِيحٌ تَسْتَمِعُ حُرُّ الْقَوَافِي فَإِنَّهَا
كَوَاكِبُ إِلَّا أَنَّهُنَّ سَعُودُ
وَلَا تَمُكِّنُ الْأَخْلَافَ مِنْهَا فَإِنَّمَا
يَلْدُ لِبَاسُ الْبُرْدِ وَهُوَ جَدِيدُ

وهذه الأبيات التى وصف فيها القصيدة تشير إلى بعض أصول أبى تمام
مراجع المزية فى نقد الشعر .

منها : العناية الشديدة بصناعة الشعر ، ومراجعته ، وتنقيفه ، وتهذيبه ،
كما يراها والصبر على احكام البيان ، وتخليصه ، وتصفيته ، وهذا جيد ، وهو أصل أبو تمام
فى الفنون كلها ، بل وفى العلوم كلها ، والصناعات كلها . وهذا مأخوذ من
قوله « مُثَقَّفَةُ الْقَوَافِي » .

ومنها : أثر الشعر الظاهر فى النفوس ، وعناية أهل الأدب به ،
وسيرورته فيهم ، يعنى حظ هذا الشعر من القبول ، والانتشار والشيوع ،
وهذا معنى قوله « حذاء » ولا تكون القصيدة حذاء إلا إذا صبر عليها ،
وانقطع لها ، ورققها ودققها ، وأفرغ فيها حشاشة من نفسه والحذاء الخفيفة
السريعة السير .

ومنها : قيام الشعر على المعانى الشريفة ، والقيم النبيلة ، وكل ما فيه
أدب النفس ، وترقية الطبع ، وما يَمُنِّحُ العقلَ فَهْمًا ، وبصيرة ، وحكمة ،
ونفوذًا ، وبلاغةً وبيانا ، وهذا مفهوم من قوله « تَمَلَّأُ كُلُّ أذن حكمةً وبلاغةً » .

ومنها : أن يكون فيه من قوة الطبع وقوة النفس ، ما يغلب النفوس
على أهوائها ، وهدم ما يتوخى هدمه ، وتثبيت ما يتوخى تثبيتته ، كل ذلك
بحسب وقطع واقتدار ، وهذا مفهوم من قوله « وتدر كل وريد » .

ومنها : أن يكون فيه للقلب متاع ، وللروح روح ، ويجذب النفس نحوه ، فيه الصفاء وفيه النقاء ، والثراء ، والصبوة ، وكل ما يحبه إلى النفس ، ويؤنسها به ، ويجعلها لا تمله ، ولا تملُّ النظر فيه ، ولا تمل الانعطاف نحوه ، وهذا مفهوم من قوله :

كَالدَّرِّ وَالْمَرْجَانِ أَلْفَ نَظْمَةٍ بِالشَّدْرِ فِي عُنُقِ الْفَتَاةِ الرُّودِ

تحليل
وصف
أبى تمام
لقصيدة
ثانية

وفى هذا البيت الزينة النفيسة التى لا يحوزها إلا بارع قادر على أن يجعل الكلمات دراً ، وياقوتاً ، ومرحاناً ، وشذراً ، وفيه المعنى اللطيف الذى تصبوا إليه النفس بغلبة الطبع وقوة الغريزة .

والذى بعد هذا فى الأبيات هو تابع له ، فالبرد المنمنم وشبهه هو أخو الدر والمرجان ، وإن كانت له ملامح تختلف لأن إحكام ما فى الشعر عما شبهه الشعراء بالبرد المنمنم وشبهه ، ليس بالأمر الهين ، وأنا أعنى فهم هذه الصنعة فى القصيدة الموصوفة بذلك ، وترجوا أن نبين شيئاً منه . كما أن إعطاء البشرى بها من جنس الخذاء السائرة .

وأوصاف هذه القصيدة فيها عناصر ليست فى أوصاف القصيدة السابقة ، فقد ذكر هنا أنها تدر كل وريد ، وأنها كالطعنة النجلاء ، أو كالضربة الأخدود ، أى التى هى كالشق فى الأرض ، ولم يصف شعره بشيء من هذا إلا فى هذه القصيدة ، وهو فى هذا يهدد الذين أفسدوا ما بينه وبين القاضى أحمد والذين ذكرهم فى قوله :

لَمَّا أَظَلَّتْنِي غَمَامُكَ أَصْبَحْتَ تِلْكَ الشُّهُودُ وَهِيَ غَيْرُ شُهُودٍ
مِنْ بَعْدِ أَنْ ظَنُّوا بِأَنْ سَيَكُونُ لِي يَوْمٌ بِيَغِيهِمْ كَيَوْمِ عَبِيدٍ

يعنى عبيد بن الأبرص الذى قال لما قُدِّمَ لِلْقَتْلِ « حَالُ الْجَرِيضِ دُونَ الْقَرِيضِ » وقد قتله النعمان يوم بؤسه .

أبو تمام يقول هذه القصيدة سيف تدر كل وريد ، ولها طعنة نجلاء ، وضربة أخدود ، وقوله كالطعنة النجلاء ، لم يذكره عبد القاهر لأنه خارج عن موضوع عبد القاهر الذى هو وصف الصنعة ، وإنما هو صيحة حرب بخلاف ما

بعده كالدرد والمرجان وكشقيقة البرد ثم إن تشبيه القصيدة بشقيقة البرد المنمنم ، كان كأنه ضرورة لقوله بعده « ويحتبى بردائها فى المحفل المشهود » لأن الكريم لا يحتبى بالدرد والمرجان وإنما يحتبى بشقيقة البرد، وهذه واحدة من خافيات الصنعة ، ولا حظ أن أبا تمام يرجع بالوشى المنمنم والبرد التى يحتبى بها الكرام إلى بلاد مَهْرَة أو بلاد تَزِيد وهى يمانية مع أنه يخاطب شيخاً مَضْرِيّاً، ويتنصل مما رُمي به من هَيْج اليمانية على المضربة، وقد وسّع هذه النمنمة بعد ذلك فى قوله :

أَضَحَتْ إِيَادُ فِى مَعْدَ كُلِّهَا	وَهُمْ إِيَادُ بِأَنهَا الْمَشْهُودُ
إِنْ كُنْتُمْ عَادِي ذَاكَ النَّبْعِ إِذْ	نَسَبُوا وَقَلَقَ ذَلِكَ الْجُلْمُ
وَشَرَكْتُمْوَهُمْ دُونَنَا فَلَا تُنْتُمْ	شُرَكَائُنَا مِنْ دُونِهِمْ فِى الْجُودِ
كَعْبٌ وَحَاتِمُ الذَّنِّ تَقَسَّامَا	خُطَّطَ الْعُلَا مِنْ طَارِفٍ وَتَلِيْدِ
هَذَا الَّذِى خَلَفَ السَّحَابَ وَمَاتَ ذَا	فِى الْمَجْدِ مِيتَةً خَضْرُمَ صَنِْدِيدِ
إِلَّا يَكُنْ فِيهَا الشَّهِيدُ فَقَوْمُهُ	لَا يَسْمَحُونَ بِهِ بِأَلْفِ شَهِيدِ

والذى خلف السحاب هو حاتم الطائى من قوم أبى تمام ، والذى مات مِيتَةً خَضْرُمَ صَنِْدِيدِ هو كعب بن مامة ، وخضرم كزبرج هو السيد الجواد الشجاع ، وراجع معانى الأبيات فقد جعل إِيَادَ خَيْرَ مَعْدَ ، وليس كما قال وإنما خيرها قريش لمكان رسول الله ﷺ فيها ، ثم جعل إِيَادَ الَّذِينَ هُمْ خَيْرَ مَعْدَ الَّذِينَ هُمْ عَرَبُ الشَّامِ ، وأبناء اسماعيل شركاء لطفى فى الجود ، وشركاء لطفى دون بقيه قبائل معد، فرجع يعتز باليمانية، ويحاذى بها صفو معد كما قال، وهذا يقارب قوله « أرض مهرة ، أو بلاد تَزِيد » وهو من الوشى كما قلت وقوله يعطى بها البشرى الكريم ، هَزُّ وَتَحْرِيكٌ لِلْقَاضِى ، واستنجاز له ، بأن يعطيه بشرى الصفح ، والعفو ، وأن يعيده إلى حياطته ، وأن يجعله واحداً من أهل معروفه ، وأن يعود كما كان ، وكما وصف :

وَمَا سَافَرْتُ فِى الْآفَاقِ إِلَّا وَمِنْ جَدُّوَاكَ رَاحِلَتِ وَرَآدِى

وقوله كَرَقَى الْأَسَاوِدِ وَالْأَرَاقِيمِ ، يشير إلى قدرتها على أن تنزع سموم الحاقدين ، وسخائهم التى توشك أن توقع الشاعر فى معاطبها .

وأن أدل بسرعة وبإيجاز على مواطن التثقيف والصناعة وهذا المطلع
مختلف عن مطلع الدالية السابقة التي ذكر فيها عهد الحمى ، ودعا له بالسقيا ،
وذكر حسنه قبل أن يتمشى إليه الدهر ، وبدب إليه ديبب البعاد ، وقبل أن
يهيج فيه طير الحوادث ، وهى غناء المراد ، وقلت هالك انه كلام يتناسب مع
زمن ودّ القاضى له وحياطته ، ورعايته ، ويوشك عهد الحمى أن يكون زمن
الصداقة القديمة قبل أن يتمشى أصحاب السعى والوشاية ، وقبل أن يهيج
الأحاديث الكاذبة التى توشك أن تكون طير الحوادث رمزاً لها ، وكل هذا من
باب الحدس وليس من باب القطع ، وإنما الشاعر أراد له أن يكون كذلك .

والمطلع هنا مبنى على ذكر أتراب غافلة الليلالى وقد بدأ قصيدته بذلك :

أَرَأَيْتَ أَى سَوَالِفٍ وَخُدُودٍ عَنَّتْ لَنَا بَيْنَ اللَّوَى فَرَزُودٍ

ثم ترك ذكرهن وأبقى متهن واحدة هى غافلة الأتراب ، وذكر الغفلة هنا
لا تخلو من إشارة ، وخاصة أنه كان يحثه على التثبت ، والتثبت نفى الغفلة .

وقد تألق فى وصف هذه الحسناء التى سماها غافلة الأتراب ، وكأنه إنما
ذكر الأتراب ليتخير من بينهن هذه ، وقد حدثك أول ما حدثك عنهن عن
حسن بالغ ، فى تأثيره ، وهو السوالف والخدود ، ثم تخطأهن بسرعة إلى
وصف واحدة اختارها ، وهذه السرعة وراءها أنه لم يترث عندهن ، وإنما وقع
على حُسَّانتَهن ، فلم يعد ينظر إليهن وكانت أهم الصفات التى ذكرها لهذه
الحُسَّانة الغافلة هو الهوى والصبوة ، واحب ، والتوق ، فقد ذكر أنها أَلَفَتْ
عُقْدَ الهوى فى يارق وعقود ، واليارق بفتح الراء هو النحر والعقود القلائد
مذهب
فى ذكر يعنى أن عُقْدَ الهوى انعقدت فى نَحْرُها وقلائدها ، وهذا غريب لأنه لم يصف
الحسان جمال جيد ولا أَلَقَى نَحْرَ ، وإنما ذكر عُقْدَ الهوى التى عُقِدَتْ على المحبة ،
ففعلت بالقلوب ما فعلت ، وكأنها ساحرة تنفث فى عقد عزائم الرجال ،
وتذهب بها ، ثم قال يصرعها الصبّا وهو من حنس عُقْدَ الهوى ، وكأنه
يوضح موضوع السحر الذى أودعه فى عقودها ، وقوله يصرعها الصبا ، هو
غاية ما توصف به ذات الصبوة ، وكأنه نظر فيه إلى قول الشنفرى :

فَدَقَّتْ وَجَلَّتْ وَاسْبَكْرَتْ وَأُكْمَلَتْ

فَلَوْ جُنَّ إِنْسَانٌ مِّنَ الْحُسْنِ جَنَّتْ

ووقف الشنفرى عند هذا الحد الذى كفه بالشرط المفيد امتناع الجواب لامتناع شرطه ، فهى لم تُجَنَّ لأنه لم يُجَنَّ إنسان من الحسن ومعنى جن صر جَنِيًّا وصرع الصبا وعقد الهوى من الجن هكذا قال الشنفرى وهو كلام جيد ومتقن ومن خير الشعر ولكن أب تمام ألغى هذه القاعدة وهى أنه لم يُجَنَّ إنسان من الحسن . وذكر أن هذه الحُسَّانة الغافلة صرعها الصَّبَا ، وكأن كلمة غافلة كانت أيضا مقدمة لهذا الصَّرْع لأن اليقظة المتنبهة لا يصرعها الصَّبَا ، ثم تلاعب أبو تمام وأصاب فى تلاعبه واقتداره ، وتمككه ، فقال عبث الصَّبَا أصلاً بخُوطِ البَّانَةِ الأملُودِ والصبا بفتح الصاد ، ربح الشمال ، وخوط البانَة الأملود فيه شبه من تلك الحُسَّانة . والأملود الناعم ، ولم يقل عبث الصَّبَا بالزرع ولا بالشجر ، وإنما تخير خوط البانَة الأملود لأن النساء يشبهن به ، وذكر الصَّبَا بكسر الصاد والصبا بفتحها ، وإن كان من الجناس إلا أن أب تمام يمنح الصبا بالفتح شيئا من قدرة الصب بالكسر ، وشيئا من شمائله ، فإذا كان الصَّبَا بالكسر قد عبث بهذه الحسانَة ، فإن الصبا بالفتح قد عبث بأخواتها من خوط البانَة الأملود فليس مجرد جناس ، وجرس صوت ، وهذا هو تلاعب أبى تمام كما قلت وهو تلاعب المقتدر المتمكن من أدواته ، وفيه إشارة إلى أن هذا الضرب من الألفاظ الذى قلنا فيه إنه متشابه فى اللفظ ، ومختلف فى المعنى لا يَخْلُو من التشابه فى المعنى ، وأن اللسان العربى لما جعل الصبا بالفتح والكسر من مادة واحدة ، لا بد أن يكون عمد إلى سرٍّ فلا بد أن تكون هناك مناسبة ، وعليك أيها الدارس أن تستخرجها وإنما تصاقبت الألفاظ لتصاقب المعانى كما قال أبو الفتح ، ولهذا قلت إن تلاعب أبى تمام من باب الاقتدار والتمكن وكأنه يفتح باب التشابه المعنوى فيما قيل فيه إنه تشابه لفظى ، وقوله « وَحَشِيَّةٌ تَرْمِي الْقُلُوبَ » تصوير للحظة إفاققتها بعد صرع الصَّبَا لها ، وبعد عبثه بها ، وأنها خرجت من هذه الحالة فى هذه الصورة . وهذا عجيب ، وكأنا أمام صور الخوارق حسانة ، كخوط البانَة الأملود ، عقدت عقد الهوى فى يارقها ، وقلائدها ، يصرعها

الصَّبَا ، الذى لم يصرع أحدا قبلها ، لأنه لم يجن قبلها إنسان من الحسن ، وقد أصابها هى وحدها خبط من جنون الصبوة . ثم تفيق فى صورة وَحْشِيَّة خارقة أيضاً ، لأنها ترمى القلوب . ولم ترم قلب رجل خوَّار ، ولا تحسيس ، ولا ندل ولا مطأطئ الرأس . ولا جبان رعديد وإنما ترمى من الرجال الصَّيْد أى القَادَةَ والسَّادَةَ ، ومن لهم رَكَاة ، وورانة ، والشرف والسُّودد فى بيان العربية ليس معناه . الرئيس ولا الوزير ولو كان جاهلاً ضعيفاً خوَّاراً ، وإنما معناه كل ذى نفس حرة ، ورأى سديد ، وسلوك قويم ، لهم هاد يهديهم إلى جهات المعروف ، والبر إلى آخره .

ولو قلت إن أوصاف هذه الحُسَّانة ، تقترب بعض عناصرها من وصف القصيدة لكان كلاماً غير مرفوض، وخاصة إذا جمعت بين قوله فى وصف القصيدة :

كَالدَّرِّ وَالْمَرْجَانِ أَلْفَ نَظْمِهِ بِالسَّدْرِ فِي عُنُقِ الْفَتَاةِ الرَّودِ

وبين ذكر الفتاة ، فالقصيدة هنا فتاة ناعمة ، وهى هناك أملود ، وهنا ذكر فى عنقها الدَّرَّ وَالْمَرْجَانَ ، ألف بالسدر ، وهناك فى عنقها عقود ، عقدت وأوصاف فيها ، عَقْدُ الهوى ، ثم إن القصيدة كَرُقَى الْأَسَاوِدِ وَالرُّقَى وعقد الهوى من باب واحد ، واقتدار القصيدة على نزع السخائم ، وَالْحَقُّودِ ليس بعيداً عن اقتدار الحسنة على أن تصيد من الرجال الصَّيْدَ ، وقوله فى الفتاة « لَا حَزَمَ عِنْدَ مُجَرَّبٍ فِيهَا » ليس ببعيد عن الرُّقَى الَّتِي تَحُلُّ الْعِزَائِمَ وكل هذا من التَّقْيِيفِ ، ومن الصَّنْعَةِ الَّتِي يَتَلَبَّسُ بِهَا الشَّاعِرُ ، والذى قال الشيخ إنها مما يجب أن تعرفه معرفة واضحة، لا تلبس، لأنه موضوع الدرس، ولا يجوز أن يغيب منه شيء واعلم أننى أشرح كلام الشيخ ولكنى لم أكتب شرحى فى حاشية ولكنى كتبت فى تحليل وصف الشعراء لعمل الشعر .

وجه آخر فى هذا المطلع : وهو أن الشاعر أجاد فى وصف غافلة الأتراب ، وذكر قدرتها على أن تَنفُذَ إِلَى قُلُوبِ الْجَبَابِرَةِ ليقول إنه مع كل هذا انتزع منها نفسه ، وقلبه ، لأمرٍ أهم عنده من كل ذلك وهو الرحلة إلى أحمد لمرضاته ، تأمل قوله :

شَوْقٌ ضَرَحْتُ قَذَاتَهُ عَنْ مَشْرَبِي
وَهَوَى أَطْرَتُ لِحَاءَهُ عَنْ عُودِي

طرح هذا الشوق وأطاره واتجه إلى مكابدة الرحلة وافتن في وصف
صعوبتها ، واللحاء قشر الشيء وهو هنا مجاز عن تركه وطرحه .

عَامِي وَعَامُ الْعِيسِ بَيْنَ وَدِيقَةٍ
مُسْجُورَةٍ وَتَنْوَفَةٍ صَيْخُودِ

والوديقة شدة الحر ، والصيخود صلابة الأرض .

حَتَّى أَغَادِرَ كُلَّ يَوْمٍ فِي الْفَلَاحِ لِلطَّيْرِ عِيدًا مِنْ بَنَاتِ الْعِيدِ

أى أترك للطير راحلة انقطعت عن المسير ، عيد بعتادونه من رواحلي ،
وتأمل ظهور الطير هنا وربطه بطير الحوادث ويقول :

هِيَاهُنَا مِنْهَا رَوْضَةٌ مَحْمُودَةٌ حَتَّى تَنَاحَ بِأَحْمَدَ الْمَحْمُودِ

يعنى أنها لا راحة لها إلا إذا أناخت هناك .

وهذه طريقة ظاهرة فى الشعر ترى الشاعر يُجَوِّدُ وصف الصباحة
والصبوة ، ويجوِّد وصف ما هو فيه من نعمة ، ومتعة ، واستقرار ، وإنما كان
التجويد لأهمية هذا الهم المتجه هو إليه .

وقد هيا أبو تمام لهذا الانصراف عن هذه التى لا حزم عند مجرب فيها إشارات
بالإشارة إلى أنه ليس ممن يبكى كثيرا على ما مضى وأنه ليس كمسعود بن عمرو
الأزدى الذى عُرِفَ ببكائه على الطلل ، وإنما يبكى حولا واحدا ثم يترك هذا
الشان وهذا حكم لبيد العامرى الذى قال « ومن يبك حولا واحدا فقد اعتذر » إلى
وفى هذا إشارة واضحة إلى أنه يضيق بطول الاعتذار ، وكأنه يقول لابن أبى
دؤاد هذه آخر محاولة أحاولها لمرضاتك ، وقد أفرغت كل ما عندى وكان قد
استشفع له بخالد بن يزيد بن مزيد الشيبانى .

وتأمل هذه الأبيات :

مَا لِي بَرِيعٌ مِنْهُمْ مَعْهُودٍ إِلَّا الْأَسَى وَعَزِيمَةُ الْمَجْلُودِ

إِنْ كَانَ مَسْعُودٌ سَقَى أَطْلَاقَهُمْ سَبَلَ الشُّونِ فَلَسْتُ مِنْ مَسْعُودٍ
ظَعَنُوا فَكَانَ بُكَائِي حَوْلًا بَعْدَهُمْ ثُمَّ ارْعَوَيْتُ وَذَلِكَ حُكْمَ لَيْبِدٍ
أَجْدِرُ بِجَمْرَةٍ لَوْعَةٍ إِطْفَأُ هَـ بِالذُّمِّعِ أَنْ تَزْدَادَ طُولَ وَقْسُودٍ

راجع الأبيات تجد روح التبرُّم ساكنة فيها ، البيت الأول يقول إنه ليس له من الربع إلا الأسى وعزيمة المملوب ، الذى فقد تجلده ، وهذا معناه إن استعداده لطول الوقوف عند حب قديم استعداد محدود ، وتذكر الملاحظة بين عهد الحمى ، وأيام حياطة القاضى له ، وقوله « إنه ليس من مسعود » توضيح هذا التبرُّم وإنما يبكى حولاً واحداً ، وهذا يكفى ، ويقوم له به العذر ، وكذا حكم لبيد ، وهو من حكام العرب ، وتأمل كلمة حكم لبيد ، وهو يخاطب القاضى ، ثم إن كثرة البكاء لا تُطْفِئُ لَوْعَةً كما يقولون وإنما يزداد بها جمر اللَوْعَةِ طول وقود .

وكل هذا يجرى ويتعادل ويتوازن مع القضية الأم التى هى « مرضاة ابن أبى دؤاد والاعتذار له من ذنب لم يرتكبه » وأنه لن يقضى عمره يبكى على غافلة الأتراب التى يجرى فيها شوب من الرمز لتلك العلاقة ، والتى صرعتها الغفلة ، والتى سنخرته وصرعته هى أيضا لأنها وَحْشِيَّةٌ ترمى القلوب إلى آخره ، والشاعر يحرص على أن يضمّر الرمز إذا ظهر ، حتى لا يكون كلامه كلاماً عارياً ، ولهذا قال فى البيت العاشر :

لَا أَفْقَرُ الْمَطْرَبِ الْقِلَاصِ وَلَا أُرَى مَعَ زِيرِ نِسْوانٍ أَشَدُّ قُتُودِي

يعنى لا يسخر رواحله (القلاص) للمطرب والصَّبَوَةِ ، ولا يرحل من أجل النساء كما يرحل زير نسوان ثم قال :

« شَوْقٌ ضَرَحْتُ قَذَاتُهُ عَنْ مَشْرَبِي » ثم ركب مركبا آخر هو الجدل ومواجهة المشقة ، وكل هذا من حيل الشعر وتمويه رموزه ودلالاته ، وخصوبته التى تجعله قابلاً للتأويل ، وإنما يعلم تأويله الراسخون فى علمه .

ومن أرجح أبيات تلك القصيدة هذه الأبيات المذكورة فى كتب البلاغيين :

وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ نَشْرَ فَضِيلَةٍ طُوِيَتْ أُنَاحَ لَهَا لِسَانَ حَسُودٍ

لَوْلَا اشْتَعَالُ النَّارِ فِيمَا جَاوَرَتْ مَا كَانَ يُعْرَفُ طَيْبُ عَرَفِ الْعُودِ
لَوْلَا التَّخَوُّفُ لِلْعَوَاقِبِ لَمْ تُزَلْ لِلْحَاسِدِ النُّعْمَى عَلَى الْمَحْسُودِ

ولله در هذا الحاسد الذى أشعل نـار العداوة فيما جاور أبا تمام فأخرج منه هذا الشعر الذى هو كنـشـر الطيب ، وهذان البيتان من أسخى الشعر ، وأنبـله ، ورغم أننا حفظناهما فى شواهد البلاغيين منذ الزمن الأول ، إلا أن معناهما يتجدد أبدا وقد ألم بهذا المعنى أبو بكر بن الأنبارى صاحب اللغة والخبر والغريب والاعراب قال :

إِذَا رِيدَ شَرًّا ذَادَ صَبْرًا كَأَنَّـ هُوَ الْمِسْكُ مَا بَيْنَ الصَّلَابَةِ وَالْفِهْرِ
لَأَنَّ فَنَيْتَ الْمِسْكَ يَزْدَادُ طَيْبُهُ عَلَى السَّحْقِ وَالْحَرِ اصْطَبَارًا عَلَى الضَّرِّ

قدرة أبى
تمام فى
استخراج
المعنى من
ضده

ويا بعد ما بين الكلامين ترى الحاسد يضع لسانه فيمن يحسده لينال منه فيكون لسانه هذا كأنه ينشر طيبا يختبئ فى هذا المحسود ، فما إن يشره هذا اللسان الغارق فى العبث ، حتى يضوع هذا الطيب ويتشر ، ويفاجأ هذا الحاسد بعكس ما أراد ، وكأن سلامة قلب هذا المحسود وغفلته الطيبة ، إنما ساقـت إليه هذا الحاسد ليشيع فى الناس فضله وإحسانه ، المعنى جيد وكأنه بنى على المفاجأة والدهشة التى هى من أجل معانى البيان والشعر ، ولها فى لسان العربية مكان من تطوى فيها وتنشر ومن أبرزها فاء الفصيحة تلك الفاء التى تطوى وراءها المفاجأة والدهشة وإن لها فى بيان العربية لأسراراً نبه الشيخ إلى مواضع منها؛ الحاسد ، هنا يسخره الله لصالح المحسود ، وهو إنما قصد إلى إضراره قلت إن الحاسد قصد إلى إضرار المحسود ونَحَتَ أثْلَثَهُ وَمَا إِنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ حَتَّى يَفَاجَأُ بِأَنَّهُ كَانَ يَكْشِفُ بِيَدِهِ لِلنَّاسِ عَنْ كَنْزٍ مِنْ كَنْوَرِ فَضَائِلِ هَذَا الْمَحْسُودِ ، وأنه لاقى عكس ما قصده وقدره وهذا اللون من المعانى ، جيد لأن المفاجأة فيه تمنحه معنى جديدا ، ومقاما جديدا ، وهذا البيت وحده من غير المثل جيد بالغ ، ثم إن هذا المثل جسم هذه الفكرة المبنية على التناقض والتضارب والتدافع ، لسان الحسود يريد أن يطفىء وهج الرجل ، فيفاجأ بأنه صير هذا الضوء المتواضع الخافت شمسا تسطع ، وهذا هو معنى التضارب والتدافع الذى

بنيت عليه الفكرة استخراج الشيء من ضده كما قال الشيخ وهذه هي بلاغتها وحكمتها الداخلة في قوله « حذاء ثملاً كل أذن حكمة وبلاغة » وصورة المثل أكثر شعرا وأكثر عطاء ليس فقط من جهة التمثيل البلاغى وإن كان كما قالوه، وإنما لأن المثل في نفسه يقوم على أمر غريب هو أن الاحتراق الذى هو أبشع مظاهر الفناء والإفناء يخرج من قلب لهيبه نشر الطيب المكنون الذى ظل حياته كلها وهو مكفوف لا يشيع ولا يضيوع ، وإنما ذلك على نفسه وشاع وضاع لحظة احتراقه وفنائه وتوديعه ، وكأن لحظة ميلاده هي لحظة فنائه وليس هذا من صنع الشاعر وإنما هي طبيعة العود الطيب ، وقدره في الوجود، وكأنه وحده شعر وشجن ، تُشعلُ فيه النارَ فيمدك بنشره وطيبه ، وعبد القاهر يقول إن الشعر كامن في قلب الأشياء والفضل إنما هو للذهن الذى تغلغل في الأشياء وأخرج منها شعرها « وإنما المعنى أن هناك مشابهاة خفية يبدق المسلك إليها فإذا تغلغل فكرك فأدركها فقد استحققت الفضل » ^(١) الطبيعة أشعر من الشعر وإنما ينال كل لسان من كثر شعرها ما يذكر به .

وكان أبو تمام كلّفا باستخراج هذه المعاني الجليلة والبعيدة والمضمرة في الأشياء ، وربما قصد القدماء إلى مثل هذا حين ذكروا أنه كان يُعنى بفلسفى الكلام ، وليست الفلسفة هنا إلا التعمق ، والنظرة التى تتسع ، وتلتقط المتناقضات ، وتصوغها في حقيقة واحدة ومثل هذا قوله يصف هزال بعيره لطول الرحلة ومشقتها قال :

رَعَتُهُ الْفِيَّافِي بَعْدَ مَا كَانَ حَقِيبَةً
رَعَاهَا وَمَاءَ الرَّوْضِ يَنْهَلُ سَاكِبَةً

المعنى مختلف عن حكاية الحسود ، ولكنهما سواء في بناء الحقيقة الشعرية على التناقض ، الفيافى ترعى البعير ، بعد ما رعاها ، يعنى أن الذى كان بالأمس راعيا ، هو اليوم مرعى ، صار الأكل مأكولا ، والمأكول أكلا ، والكل أكل ، والكل مأكول ، والفريسة اليوم هي المفترسة غذا ، وهكذا ينفذ أبو تمام إلى جوهر الحياة ، وما تنطوى عليه من أمر مخوف ، نروغ منه

(١) أسرار البلاغة : ص ١٥٢ .

وتجاهله لأنه مفزع وكأن هذا المعنى قد أعجبه ، وعلّق بنفسه ، فأعاده في قوله يصف البعير أيضاً وكأنه كان يرثى له ويرى فيه قصة الحياة والأحياء :

فَأُضْحِيَ الْفَلَا قَدْ جَدَّ فِي بَرَى نَحْضِهِ
وَكَذَ زَمَانَا قَبْلَ ذَاكَ يُلَاعِبُهُ
فَكَمْ جِذْعٍ وَادٍ جَبَّ ذِرْوَةً غَارِبٍ
وَبِالْأَمْسِ كَانَتْ أَتَمَكْتُهُ مَذَانِبُهُ

تأمل هذه الفلسفة العميقة ، الصورة هي الصورة ، والتناقض هو التناقض ، وقد أجرى أبو تمام في الفياض والفلا وجذع الوادي أجرى في كل ذلك المعنى الإنساني بمعنى أنه أنسها ، أى جعلها أناسى وجعل لها حياءً ليتمكن من تصوير المعانى التى يريد بها ، وهو وإن جعل الفياض هناك ترعى بغيره ، فلم يزد في الصورة شيئاً من معانى الخداع ، والغدر ، والاحتفال ، بالأذى ، والإعداد له وإنما أجرى ذلك هنا ، وهو وإن كان فيه شوب من السخرية ، إلا أنها سخرية تُضمّر وراءها حقيقة أكبر ، تأمل قوله « وكان زمانا قبل ذلك يلعبه » تجد في هذا إيحاء إلى الغفلة ، التى تستروح إلى سعة العيش ، حين يمدُّ لها فى النعمة ، وتجهل النفس أن هذا من لعب الحياة بالأحياء ، وأن هذا الاتساع فى المدة ليس إلا اعدادا للفريسة تأمل قوله « فأضحى الفلا قد جدَّ » تجد فيه أن الفلا قد همَّ ، واتجه ، وعزم ، وجد ، فى أمر كان قد بيّت له ، ثم تأمل العُنفَ والشراسة فى قوله « جدَّ فى بَرَى نَحْضِهِ » والنحض هو اللحم والبرى ذهابه وقشره وتنقصه بآله حادة .

وليت الثانى يُعيد الفكرة نفسها ، فى صورة أكثر تحديداً ، لأن العمل ليس عمل الفلا ، ولا الفياض ، وإنما جذع وادٍ فيه مرعى خصيب ، وله مَذَانِب كثيرة ، ثمه بالماء ، والبعير عاش فيه زمانا ، حتى امتلأ سنامه ، وصار مكنترا ، وأتمكته جعلته ممتلئاً ومكنترا ، ثم هذا الجذع يُجَبُّ هذا السنام حباً ،

وبصطلمه اصطلاما ، وليس شيء من هذا فى قوله رعته الفيافى ، وفى الصور الثلاثة ، رعته الفيافى . . فأضحى الفلاقد جدَّ فى برى نحضه . . . فكم جذع واد جب ذروة غارب ، قدم فيها الوجه الغرب الذى يريد أن ينبّه إليه ، والذى غفل عنه الإنسان ، لأنه هو الوجه الثانى للنعيم ، والغفلة ، والإفساح فى المدة وكأنه بهذا التقديم يضرب وعى الإنسان بالحقيقة التى يروغ منها ، وكأنه يكشف عبث الحياة بالأحياء ، ويكشف أيضا الغدر والمراوغة الماكرة التى تتحين الفرصة للانقضاض على الفريسة التى كانت زمانا تلاعبها ، وتوادعها ، وتفسح لها فى الخصب .

وقريب من هذا وفيه معنى منه قوله :

أفيكم فتى حسمى يُخبرنى عنى بما شربت مشروبة الراح من ذهني

تأمل شربت مشروبة الراح ، يعنى هى شاربه ومشروبه مثل رعته بعد ما وعاهها ، وأخواتها ، كأنه يدلنا على لبس نعيش فيه ، ويسألنا أن نخبره عنه ، يعنى يلفتنا إليه ، أيتنا الشارب وأيتنا المشروب ؟ وأى الاثنين - البعير والفيافى - الراعى والمرعى ؟ وقوله هل فتى فيكم يخبرنى عنى ، أعمق من كل هذا الذى مضى ، لأنه لا يعرف من هو ؟ ويريد فتى من الفتيان يخبره عنه . وإنما يقول الناس هل فتى فيكم يخبرنى عن فلان مثلا ، أو عن كذا أما أن تقول هل فتى فيكم يخبرنى عنى ، يعنى يخبرنى من أنا ومن أكون ، ومن أين أتيت وإلى أين أصير ؟ هل أنا الذى شربت الخمر أم هى التى شربتنى ؟ وقصتى هى قصة بعيرى ؟ هل هو الذى رعى الفيافى ؟ أم هى التى رعته ؟ هل يمكن أن أكون شربتها وشربتنى ؟ كما رعته الفيافى بعدما كان حقه رعاها ؟ وعبد القاهر يقول حين يظل الأمر فى الشعر موقوفا غير مجاب ، يكون الكلام أولى بالإعجاب؟ وكان الحيرة والتساؤل هى الشعر ، وهذا هو العمل الذى يعمل فيه العقل حين ينشئ الشعر، ولك أن تقول إنك هوكت فى معنى قول أبى تمام :

وهل فتى فيكم يُخبرنى عنى بما شربت مشروبة الراح من ذهني

والرجل لا يريد أن يدل إلا على شيء محدد وهو تخدير الخمر له وأن

خمارها غطى على عقله ، فلم يعد يعرف من هو كما يقول المخمورون ، وقوله يُخَبِّرُنِي عَنِّي لَيْسَ إِلَّا هَذَا ، وأقول لك ان هذا المعنى القريب الذى تقول إن أبا تمام لم يتجاوزه هو الذى فتح باب المعنى الذى قُلْتُهُ بعد ما عرضنا صور أبى تمام التى يرى فيها الأكل مأكولا ، والقاهر مقهورا ، والعالب مغلوبا ، والتى عرض فيها أيضا الحيل ، والمكر ، والخديعة فى الملاعبة التى تُبَيِّنُ شَرًّا ، حتى إذا ما أمكنتها الفرصة أَضْحَتْ تَجِدُّ فى العنف والانتقام ، وتأخذ سبيلها وعدتها إلى ذلك بعزم صحيح ، وحزم لا يلين ، وتعمل أدواتها فى لحم الحى وتهدمه وتقطع به بشراة لا رحمة فيها ، وكل هذا يفتح لنا باب المعنى الذى قلناه فى قوله «وهل فتى فيكم يُخَبِّرُنِي عَنِّي» والقصة التى يريد أن يعرفها هى من صلب هذه الصور التى جعل فيها الفلاح حيا يكر ويخدع ويسطو بلا رحمة .

وقد تقول أين هذا من بلاغة عبد القاهر ومن قراءة كتابه والرجل يقول إن الصنعة فى المعانى لا فى الألفاظ ، وإذا أردت أن تتحقق من ذلك فاخبر نفسك ، وأنت تبني كلاما ، وتأمل فى أى شىء يعمل عقلك ؟ فإذا استيقنت ذلك فاعلم أنه المعمل الذى نقصده فى تفسير النظم ، وقد ذهبت بنا مذاهب بعيدة ؟ وأقول لك لم يكن همى يوما ما أن أحصل مراد المؤلف ، وأن أقف عنده ، كما أنه لم يكن من همى يوما ما أن أخلط فى المعرفة ، وأن أضيع حدودها ، ولكن همى الدائم هو الكشف عن جوهر الفكرة ، وحقيقتها . وإذا كان الشيخ يقول تأمل فى الذى يعمل عقلك فقد ذهبت إلى شاعر واحد مشهور بأنه يجهد نفسه فى الشعر ، وحاولت أن أتعرف على ما يعمل عقله فى الشعر ، وكل الذى قلته إنما هو بيان لشيء من تثقيف شاعر واحد هو أبو تمام ، ومعرفة التثقيف ، هو صلب الدرس البلاغى ، لأنه هو صنعة الشعر ، وهذا يعنى أن دراسة ضروب التثقيف عند شعراء العربية هو تحقيق معنى النظم ، ولا قلت إن قول أبى تمام :

وغيرى يَأْكُلُ المَعْرُوفَ سُحْتًا وَتَشْحَبُ عِنْدَهُ بِيضُ الأَيَادِي

من شواهد البلاغيين وقالوا فيه إن شرط لزوم كلمة « غير » التقديم الأياد بها التعريض ، إنما قالوا هذا بعد مراجعة هذه القصيدة ، وغرضها ،

ومعنى كلمة غيرى فيها ، وأن أبا تمام لا يريد أن يعرض بقوم يأكلون المعروف سحتا ، مع أن سوء الظن قائم فى القصيدة ، لأنه جعلها كما قلت سيفاً يُدر به كل ورید ، ويطعن به طعنة نجلاء ، أو طعنة كالأخدود ، ولكن القوم راجعوا القصيدة كلها ، ولم يكن عندهم من المقبول أن تحمل فى سياقها هذا على التعريض ، والذي أستيقنه أن عبد القاهر نفّض شعر العربية حتى استخرج ما استخرج ، وأن هذه الإفاضة فى التحليل لبيان مراده ، قليل من كثير بالنسبة لما حلله هو ، والآفة أنت تعودنا على الوقوف عند متون الأفكار ، والشاهد الواحد أو جملة الشواهد ، والمثال ، وهذا هو الذى رمى هذا العلم بما رُمى به ، وهو برئ ، وأبعدَ عن ساحة التحليل ، وتذوق الشعر ، وإذا قلت لك باختصار إن أبا تمام يقول :

سَاجِدُهُ حَتَّى يَبْلُغَ الشَّعْرُ شَاوَهُ

وَأَنْ كَانَ لِي طَوْعًا وَلَسْتُ بِجَاهِهِ

وأنا أسأل فيم كان يجهد ، والجواب هو تحليل هذه الصور التى قصرتُ فيها ، وجهده هذا الذى قصرتُ فيه هو ما يقوله عبد القاهر عد إلى نفسك وأسألها عن الذى تفكر فيه ، وتلبس به ، وأنت تصنع البين ، وهذا نفسه هو الجهد الذى يبذله أبو تمام ليبلغ الشعر شأوه ، وما هذا الشأو ، وما شواهد ، وكيف بلغه كل هذا من صلب صنعة البلاغة التى يجتهد عبد القاهر فى بيان المراد بها وحين يقول أبو تمام :

وَإِنِّي لَدُوْ مِيسَمٍ يَلُوْحُ عَلَى صَعُوْدِ هَذَا الْكَلَامِ أَوْ صَبِيهِ

والصعود بفتح الصاد ما شق على الناس من غريب الكلام ، والصَّبَبُ ما سهل منه وإنما جعل ذلك مثلا كما يقول التبريزي .

وأسأل ما هذا الميسم ؟ والجواب هو وسم أبى تمام الذى وسم به شعره يعنى هو طبعه ، وصنعتة ، وجهده ، وتثقيفه ، وكل ما يبذله ويعانيه وهو يقيم صوره ، ويستخرج هيأتها ، وأشكالها ، ويفتح أبواب رموزها ، وإشاراتِها ، يعنى هو ما تلبس به ، وهو يعمل الشعر ، هو التعمل ، والتأمل ، والصنعة ،

والْحَذَقُ والنظر لذي يدق كما يقول الشيخ عبد القاهر وتأمل علاقات الأفكار فقد نتفق في الباطن وهي مختلفة الظاهر وواجب البحث البلاغى أن يجعل هذا « الميسم » أو هذا الحذق ، والنظر الذى يدق ، واضحا مشروحا ، مدروسا ، يُشارُ إليه ، ويُصرُّ عليه ، وليس عند أبى تمام وحده، وإنما عند كل ذى بيان له ميسم ، يلوح على صعود هذا الكلام أو صبيبه ، أقول هذا حقل الدراسة البلاغية ، وهذا بابها ، وكل كلام عبد القاهر إن هو إلا سعى لاستخراج التعمل ، والتأمل ، والصنعة والحذق والنظر ، الذى يدق وأبو هلال سعى كتابه الصناعتين ، يعنى شرح صناعة الشعر ، وشرح صناعة الكتابة ، أى المعمل الذى يعمل عليه صاحب صناعة الشعر، وصاحب صناعة النثر ، وكل هذا سعى يسعى نحو الميسم الذى ليس هو ميسم أبى تمام ، وإنما ميسم كل شاعر، وكل كاتب ، ولست من الذين يفهمون أن البلاغة هي متن التلخيص ، وما حوله ، وأعلم أن متن التلخيص وما حوله صُلِبَ البلاغة ، ولكنه البلاغة التى نَعَلَمُها لطلابنا فى دروسنا ، لأنها الأصل الذى لا ينفع شيء مع ضياعه ، وهى التى نبدأ بها الطريق وكتبى التى كتبْتُها فى المعانى ، والبيان ، هى دروس مع طلابى الذين يَبْتَدِثُونَ أما البلاغة فى محيطها الواسع فهى تراث الجاحظ ، وابن قتيبة ، والحاتمى ، والعسكرى ، والآمدى ، والجرجانى ، وابن رشيق ، وعبد القاهر ، وابن جنى ، والخليل وسيبويه ، والمفسرون جميعا ، لأنها كل كلام يحدثنا فى أسرار صنعة البيان ، شعرا وغير شعر ، ثم إن كل هذا ليس إلا إرثنا البلاغى ، وتبقى جهودنا فى هذا الإرث توضح مبهمه ، وتشرح مجمله ، وتستخرج نفائسه ، وتستلهم غوامضه ، وليس هذا كل البلاغة ، وإنما هو بابها المفتوح يتلقى جهود أجيالنا من بعدنا ، ويستقبل أنفاسهم الصادقة، فى الفهم أولا ، والتحليل ثانيا ، والاستلهام ثالثا ، وهذا هو ما أفهمه ، وإن كنت قد ضللت فلا حول ولا قوة إلا بالله .

* * *

المبحث الثامن

غموض المطابقة وارتقاء النمط

ذكر عبد القاهر فصلا من أهم فصول كتابه وأكثرها شغلا لعقل قارئه وهو الفصل الذى بدأه بقوله : واعلم أن مما هو أصل فى أن يدق النظر ، ويغمض المسلك فى توخى المعانى التى عرفت ، أن تتحد أجزاء الكلام ، ويدخل بعضها فى بعض ، ويشتد ارتباط ثان منها بأول ، إلى آخره وذكر شواهد لذلك سأرجع إليها بعد شرح هذه الحقيقة فى الأدب والشعر ، وهذا الفصل من أدق مباحث لغة الشعر والأدب ، لأنه بحث فى صميم البناء اللغوى ، وصلب رقائقه ، ودقائقه ، وليس البناء اللغوى إلا الصورة اللفظية ، أو الصوتية لبناء المعانى ، والخواطر التى اقتدحتها العقول ، وصقلتها ، ورققتها ، ودققتها ، ونظرت فى أصولها ، وفروعها ، وعرفت مخارجها ، ومصادرهما .

وهذا الفصل يقوم على بحث جانب من جوانب المعانى ، هو هياتها التى بُنِيَتْ عليها ، وهل جاءت معانى مُسْتَقْلَةً كل معنى فيها هو أصل بنفسه ، أم أن بعضها تولد من بعض ، وينى على بعض ، وتشكل وتكون من خلال هذا الترابط والتداخل ؟ ثم إن هذا التشابك ، له صور شتى وإن كان عبد القاهر ذكر منها بعضها وهذا حسبه ، والنظر فى هذا البعض يهذى إلى ما وراءه .

وهذا البعض الذى ذكره الشيخ منه ما يقوم التشابك فيه على الشرط ، ومنه ما يقوم على تقليب المعنى ، وبيان وجوهه ، ومنه ما يقوم على التقسيم ومنه ما يقوم على تعدد التشبيه ، وهذا كله فتح باب هذا النوع من النظر فى علاقات المعانى ، وطرائق تكوينها ، وهو باب متسع إذا راجعته فى الشعر والرسائل والوصايا وفنون الكلام ، وله فى كل موضع لون ومذهب ،

ومذاق، وكل رسالة ، وكل وصية ، وكل خطبة ، إنما بنيت على ضروب من تشابك المعانى ، وفنون من علاقاتها حين تأملها وتستكشفها وتقع عليها ، ترى للكلام فى نفسك مذاقا ، وترى لك به خبرة ، وتراك اقتربت من كنهه ، وجوهره وتراك دخلت باب البلاغة الحقّة .

ومن المفيد أن ننقل الفكرة البلاغية إلى حقل الأدب والشعر لأنها إنما أطلّت علينا من هناك ، لأن الذى استخرجها إنما استخرجها من تحت السنة الأدباء ، والشعراء ، ولم تستنبطها العقول من الفكر المجرد ، وكل أصل من أصول البلاغة لا يجوز أن يبقى خارج النص الأدبى ، إلا ريثما نتأمله ، ثم نعود به إلى النص الذى يكشف لنا عن امتداده ، وعمقه وقيمه فى تحليل الشعر والأدب .

فلو أنك حصلت أغراض التعريف التى ذكرها العلماء وأتقنت مرادهم وحللت شواهدهم واكتفيت بذلك كنت كمن بنى الدار وأغلقها ولم يسكنها ، أو كمن أعدّ الطعام ولم يطعمه ، لأنك فى كل هذا قد حصلت ما ينتفع به ، ثم أهملت الانتفاع به ، وإذا نقلت بحث التعريف إلى ديوان شعر ، أو رسالة ، أو خطبة ، أو سورة ، رأيت هذا الكلام الذى حصلته إنما كان مفاتيح لفهم التعريف ، لأنك ترى فنون السياق التى تتحرك فيه هذه الخصوصية البلاغية قد أضفى عليها الوانا ، وأصباغا ، وأحوالا ، وإذا دققت فى فقه هذه الأصباغ والأحوال ، وجدت معانى جديدة يتسع بها باب فقه الأسرار ، وإنما حُصرت البلاغة ، وحوصرت لأننا انتهينا بها عند تحليل أصولها ، وشرح شواهدها ، ولم ندخلها الميدان الذى أعدت له ، ولم نشغل بها إلا من لمجمله ، وهو ميدان فقه النص ، وبحث أسرارها ، وخفايا دلالاته ، وهذا أدق وأرقى بحوث الأدب فى كل لسان وكل زمان .

ومسألة هيات المعانى فى تخلفها ، وترباطها ، يرى عبد القاهر أن من أبوابها بابا لا ترى سلطان المزية يعظم فى شىء كعظمه فيه وأنه هو النمط العالى والباب الأعظم ، وهو المعانى التى يُبنى بعضها على بعض ويتفرع بعضها من

عض . وسأذكر جملة من النصوص ننظر فيها من هذه الجهة ، لأن طريقتنا في هذا الكتاب أن نشرح كلام الشيخ بنصوص الأدباء وليس بكلام العلماء قال عمرو بن عتبة لما بلغت خمس عشرة سنة ، قال لى أبى :

١ - يَا بُنَيَّ قَدْ تَقَطَّعَتْ عَنْكَ شَرَائِعُ الصَّبَا ، فَالزَّمِ الْحَيَاءَ تَكُنْ مِنْ أَهْلِهِ وَلَا تَزِيلِهِ فَتَبِينَ مِنْهُ .

٢ - وَلَا يَغْرُنْكَ مِنْ اغْتَرَّ بِاللَّهِ فِيكَ فَمَدَحَكَ بِمَا تَعْلَمُ حِلَافَهُ مِنْ نَفْسِكَ

النمط
العالى
والكلام
المدمج
فإنه من قال فيك من الخير ما يعلم إذا رضى ، قال فيك من الشر مثله إذا سخط ، فاستأنس بالوحدانية من جلوس السوء تسلم من غيب عواقبهم .

تأمل بناء المعنى الأول : تجد أن الأمر يلزوم الحياء هو جوهره وأصله ، وأنه رتب هذا الأمر على الاخبار بتقطيع شرائع الصبا ثم رتب صيرورته إلى أن يكون واحدا من أهل الحياء على لزوم الحياء ، ثم أكد اللزوم بقوله ولا تزيله فتبين منه ، وقوله فتبين منه وإن كان جواب النهي إلا أنه فى الحقيقة ليس مرتبا عليه ، وإنما هو مرتب على شرط محذوف وأصل الكلام ولا تزيله فإن زایلته بنت منه ، وهذا من الكلام المدمج . وهو من أصح الأساليب ، وأشدّها أسرا .

ثم تأمل المعنى الثانى ولا يغرنك من اغترّ بالله فيك فمدحك بما تعلم خلافة ، ولا تهمل هذا الجناس وتأكيد نغمة الغرور الذى يتوجه إليه النفي ، وأصل المعنى ولا تغترّ بزيف المديح ، وإنما قال اغتر بالله فيك فرجع به إلى نفسه ليواجهها ، ويصدق معها ، ثم تأتى جملة « فإنه من قال فيك من الخير ما يعلم إذا رضى ، قال فيك مثله من الشر إذا سخط » لتؤكد المعنى الأول ولتصرفه ، وتنفره من الاغترار بمديح هذا النمط الردى .

وقد ينبى جملة التعليل هذه على الشرط المؤكد بأن المسبوقه بالفاء المفيدة للسببية ، وهذا كله من التشابك ، والترابط ، وتأمل بناء :

جملة الشرط : قال فيك من الخير ما يعلم إذا رضى .

جملة الجواب : قال فيك من الشر مثله إذا سخط .

الكلمات المكررة فى بناء الجملتين أكثر من الكلمات غير المكررة ونسق البناء واحد فكل واحدة جملة فعلية فعلها ماضٍ ، هو كلمة قال فصل بين هذا الفعل ومفعوله بجارٍين هو « فيك » « ومن » وقيد بظرف وهو إذا ، والكلمات المختلفة بينها تضاد ، يعنى يدعو بعضها بعضا ، الأول فيه كلمة خير ، والثانية وُضِعَتْ بإذائها كلمة شر ، وفيها ايضا كلمة رضى قبولت فى الثانية بكلمة سخط ، وهذا كله مما لا يهمله فى دراسة صناعة الكلام من له به بَصْرٌ ، وليس من موضوعنا ، وإنما أريد بيان التشابك الذى تراه بين الجمل ، وترتيب بعضها على بعض .

والجملة الأخيرة « فاستأنس بالوَحْدَةِ من جُلُساءِ السُّوءِ تَسَلَّمَ من رَغْبٍ عواقبهم » كأنها هى محض هذا النصح وزيدته ، وتأملها تجد فيها حفاوة هذا النصيح الحكيم ، تجد ذلك فى قوله « فاستأنس بالوحدة » حيث لم يأمره بالوحدة ، وإنما أمره بأن يَسْتَأْنِسَ بها ، يعنى يجعلها أنسًا له ، فإذا كانت الوحدة وحشةً فيجب أن تكونَ عندك أنسًا ، وهذا لا يكون إلا بإلفها وطول ملازمتها ، واتخاذها رفيقًا وأنيسًا ، وهى جملة فى ذاتها متشابكة ، وهى من الكلام الموحز مثل ولا تزايله فتبين عنه ، يعنى الحياء وأصل الكلام فاستأنس بالوَحْدَةِ من جُلُساءِ السُّوءِ فإن تستأنس بالوَحْدَةِ من جُلُساءِ السُّوءِ تَسَلَّمَ من رَغْبٍ عواقبهم ، ثم إن هذه الجملة التى بنيت على هذا الدمج ، والاختصار ، والتكثيف مترتبة على قوله ولا يغرنك ، ومؤسسة عليه ، ومستخلصة منه .

وهذه الوصية مكونة من فكرتين كل فكرة بُنِيَتْ بناءً متشابكا صارت به معنى مركبا ممدودا ومتداخلا ، وكأنها « كتلة » تكونت من أفكار جزئية تجمعت ، وتركت ، وأخذ بعضها بحجزة بعض ، فالأمر بلزوم الحياء مبنى على تقطيع شرائع الصبا ، وكونه من أهل الحياء متفرع على لزوم الحياء ، والنهى عن مزابلة الحياء تأكيد للزومه ، وهذه هى مفاصل ومقاطع المعانى الجزئية الداخلة فى تركيب الفكرة الأولى ، وترى المتكلم فيها كما يقول الشيخ كالبنانى يضع يمينه ليهيئ لما تحمله يساره، وليمهد بما تحمله يساره مكانا لثالث ورابع .

والفكرة الثانية تركبت من جملة فكرٍ صغيرةٍ يَمُطُّها الكلامُ ويمدُّها ثم

يَتَّبِعُهَا بِفِكْرَةٍ صَغِيرَةٍ أُخْرَى يَمِطُّهَا الْكَلَامُ وَيَمُدُّهَا ، ثُمَّ يُدْمِجُ الثَّانِيَةَ الْمَمْطُولَةَ الْمَمْدُودَةَ فِي نَظِيرَتِهَا الَّتِي قَبْلَهَا ، ثُمَّ يَسْتَخْلَصُ مِنْ هَذَيْنِ ثَلَاثَةً ، يَمِطُّهَا ، وَيَمُدُّهَا ، وَسَاكِبُهَا لَكَ هَكَذَا .

١ - أَوَّلًا يَغُرَّنُكَ مَنْ اغْتَرَّ بِاللَّهِ فِيكَ فَمَدَحَكَ بِمَا تَعْلَمُ خِلَافَهُ مِنْ نَفْسِكَ فَإِنَّهُ مَنْ قَالَ فِيكَ مِنَ الْخَيْرِ مَا تَعْلَمُ إِذَا رَضِيَ قَالَ فِيكَ مِنَ الشَّرِّ مِثْلَهُ إِذَا سَخِطَ .

٣ - فَاسْتَأْنَسَ بِالْوَحْدَةِ مِنْ جُلَسَاءِ السُّوءِ تَسَلَّمَ مِنْ غِيبٍ عَوَاقِبُهُمْ .

الفكرة الأولى الصغيرة الممطولة والممدودة هي النهي عن الغرور الذي يجلبه المديح ، وقد مَطَّلَهَا الْكَلَامُ وَمَدَّهَا وَأَدْخَلَ فِيهَا ثَلَاثَ جُمَلٍ اغْتَرَّ . . مَدَحَكَ . . تَعْلَمُ ، وَقَدْ دَخَلْتَ كُلَّهَا فِي . . لَا يَغُرَّنُكَ وَهَذَا هُوَ الْمَطْلُ وَالْدَمِجُ ، وَهَذِهِ صَنْعَةٌ فِي بِنَاءِ الْكَلَامِ تَخَالُهَا سَهْلَةٌ وَلَيْسَتْ بِسَهْلَةٍ .

والفكرة الثانية تعليل لهذا النهي ، وقد دخل في تركيبها خمس جمل قال . . يعلم . . رَضِيَ . . قَالَ . . سَخِطَ وَقَدْ أَدْمِجَ هَذَا كُلَّهُ وَدَخَلَ فِي حِيزِ « مَنْ » الشَّرْطِيَّةِ .

ومن المهم أن تعلم أن الفكرتين مستقلتين ، وكأن كل واحدة وَصِيَّةٌ مفردة ، فليس بينهما شيء من التشابك والتداخل وإن كانت بينهما مناسبة ، فالأمر يلزوم الحياء ، والنهي عن مزايلته ، قد يترتب عليه الاعتذار ، بهذا الذي لا يزياله الحياء فيمدح فيغتر بمديح من اغتر فيه ، وهذا يوجب تقديم قوله « قَدْ تَقَطَّعْتَ عَنْكَ شَرَائِعَ الصَّبَا » وما بعده على قوله « وَلَا يَغُرَّنُكَ مَنْ اغْتَرَّ بِاللَّهِ فِيكَ » ، وشيء آخر يوجب هذا التقديم ويمنع العكس وهو أنه ليس من المقبول أن يقال له لا يغرنك من اغتر بالله فيك فمدحك بما تعلم خلافه ، ثم يقال له قد تقطعت عنك شرائع الصبا ، وهذا ظاهر وهذا ضرب من الكلام .

نمط
آخر

وقول لقمان لولده « يَا بَنِي لَا تَضْحَكُ مِنْ غَيْرٍ عَجَبٌ ، وَلَا تَمْشِ فِي غَيْرِ أَرْبٍ ، وَلَا تَسْأَلُ عَمَّا لَا يَعْنِيكَ » كلام آخر فهذه فرائد معان مفردات ١ - نهى عن الضحك من غير موجب ٢ - ونهى عن المشي من غير أرب ٣ - ونهى عن أن يسأل ما لا يعنيه .

وهذه كرائم معان ولكنها مفردات لا يترتب ثان منها على أول ، ولا يبنى بعضه على بعض ، وإنما هي كما ترى مُسْتَقْلَلَاتٌ جمعها الكلام فى سلك واحد ، كما يقول عبد القاهر وهى تشبه قول الجاحظ . جَنَّبَكَ اللَّهُ الشُّبُهَةَ ، وَعَصَمَكَ مِنَ الْحَيْرَةِ ، وما هو من هذا الباب .

وقد ذكر الشيخ أن الفضيلة فى هذا ومثله لا ترجع إلى نظمه ، لأنه كرائم ليس فيه التشابك الذى هو صنعة النظم وثمره إدارة المعنى فى القلب ومطله وتقريبه وتشقيقه وبين هذين الضريين اللذين ذكرهما الشيخ وسائط كثيرة لم يذكرها الشيخ ، وإنما رأيناها فى بناء الكلام من الشعر والنثر ، لما راجعنا الكلام لنرى حقيقة أوصاف الشيخ فيه ، فقد تجد جملة من المعانى مختلفة ومتقاطعة لم يبن ثان منها على أول ، ولكنها فى مجملها تشرح حقيقة واحدة ، وتدخل فى ماهية واحدة ، كقوله عليه السلام اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول الله وما هن ؟ قال الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التى حرم الله قتلها إلا بالحق ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولى يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات » .

فكل هذه المعانى مفردات ، ومستقلات ، الشرك معنى ، والسحر معنى ، من تشابك المعانى ، وقتل النفس معنى ، وليس هنا كلام تولد من كلام ، ولا تفرع على كلام ، المعانى ليس هذا من طريقة قوله عليه السلام « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ » .

هذا غلط فيه تركيب ، وامتداد ، وتفرع ، فالجملة الأولى قاعدة بناء ، « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » والجملة الثانية مستخرجة منها (وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى » وهى تخصيص بعد تعميم ، الجملة الأولى تجعل الأعمال مؤسسة على النيات ، والجملة الثانية تقول وليس لكل فرد إلا مانواه ، وهذا من ذاك ، وتأمل هذا لأنه من أشرف الكلام ، وأنبله ، لأنه علق كل ما يصدر عن الشخص بقصده ، وجعل توجه النفس وانصباب العزم هو أصل الثواب والعقاب ، وكل ما عدا ذلك فهو فى حكم اللغو ، فقد يعظم التوجه والفعل صغير ، فيعظم الأجر ، « لَوْ أَنفَقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أَحَدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدًّا أَحَدِهِمْ وَلَا

نَصِيْفَه » « ورأيت رجلا يتقلب في الجنة بسبب غصن شوك أزاله عن الطريق خشية أن يؤذى المسلمين » وأى شيء في هذه النفس التي تقلبت في الجنة بسبب غصن شوك ، وأى شيء في هذا القلب التي يصير مدُّ شعيره أرجح من وزن جبل أحد ذهبًا ؟ يد تمتدُّ بشعير يرجح عند الله الذهب ؟ أى عناية بطهارة النفس وتصفيتها والارتقاء بها ، ودع هذا فإنه باب آخر لو جاريًا النظر فيه لخرجنا إلى كلام آخر ، وارجع إلى قوله « فَمَنْ كَانَتْ هَجْرُهُ » وما بعده إلى نهاية الحديث الشريف وهو مُتَّفَعٌ على قوله « إنما الأعمال بالنيات » أو على قوله « وإنما لكل امرئ ما نوى » وهو الأقرب لأنه كله مثال مضروب لهذه القاعدة ، وهذا بخلاف معانى حديث السبع الموبقات لأن مفردات هذه السبع أجناس من المعانى المختلفة ، أَلَفَّها أنها داخلة في هذه السبع الموبقات ، مثل طلاب الفصل الدراسى الذين هم أشتات من هنا وهناك وجمعهم أنهم فى فصل واحد ، وسنة واحدة ، أو أنهم يدرسون مادة واحدة ، نعم إن هذه الجامعة تُحدثُ بينهم ضَرْبًا من التَّشَارُبِ والتَّشَابُه ، والتَّقَارُبِ ، وهكذا الناس ، وهكذا المعانى ، فذكر السحر مع الشرك ، مع القتل ، مع أكل الربا ، إلى آخره يضيف عليها شيها يَجْعَلُهَا تتقارب ، ونقول حسب ما بعد الشرك أنه ذكر معه ، وكان صُحْبَةُ المعانى واقترانها باب من أبواب الدلالة ، والألفاظ إذا اقترنت وتصاحبت تقاربت وتشاربت وتصاقت ، وقريب من هذه ما رواه البخارى بسنده من حديث البراء رضي الله عنه قال أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم بسبع ، ونهانا عن سبع ، أمرنا باتباع الجنائز ، وعيادة المريض ، وإجابة الداعى ، ونصرة المظلوم ، وإبرار القسم ، ورد السلام ، وتشميت العاطس ، ونهانا عن آتية الفضة ، وخاتم الذهب ، والحريز ، والديباج ، والقَسَى والاستبرق « القسى بفتح القاف والياء المشددة ثياب من الكتان والحريز وهى من ثياب مصر نسبة إلى قرية على ساحل البحر ، يقال لها القس ، والاستبرق نخين الديباج .

وكل هذا خلاف قوله عليه السلام من حديث أنس بن مالك ورواه البخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تَبَاغَضُوا ولا تَحَاسَدُوا ، ولا تَدَابَرُوا ، وكونوا عباد الله إخوانا ، ولا يَحِلُّ لمسلم أن يَهْجُرَ أخاه فوق ثلاث ليال ،

والمعاني هنا وإن كانت لم يبين ثاب منها على أول على حد « فمن كانت هجرته » إلا أن فيها من تجانس المعاني ، ما ليس في حديث البراء فالتباغض ، والتحاسد ، والتدابير ، كلها بعضها من بعض ، ورأسها هو الأول لأن الحسد ضرب من البغض ، والتدابير ثمرة هذا وذاك ، وقوله « وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا » مبنى على ما سبق لأن النهى عن الثلاثة يَهَيُّ لِلْأَخُوَّةِ ، ويقرب منها وقوله « وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ » كأنه نوع من « الصيانة » التى تحفظ المعنى السابق وتحوطه ، وتصونه ، لأن الأخوة المأمور بها فى وكونوا عباد الله اخوانا ، لا يحفظها شيء كالنهى عن الهجر ، لأن الذى ضده ، وهو التواصل تقوى به جوانب الأخوة ، وتتمكن ، وفى هذه الجملة الأخيرة (وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ) شىء آخر وهو أنها صالحة لأن تكون مؤكدة للنهى فى قوله « لَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَدَابَرُوا » لأن الهجر ربما كان من التباغض ، وربما أيضا جلب التباغض ، وهكذا تراها صالحة لأن تَضَعَهَا حيث ترى ، من الكلام قبلها ، وهذا من جيد الكلام ، ولا تراه إلا فيما يوزن وزنا ، من بارع الكلام وعتيقة .

ومن كلام الحكماء : « من أَخَذَ بِالْحَزْمِ ، وَقَدَّمَ الْحَذَرَ ، وَجَاءَتْ المقادير ، بخلاف مراده ، كان أحمد رأيا ، وأظهر عذرا ، ممن عَمِلَ بالتفريط وإن اتفقت له الأمور على مراده » .

تأمل بناء الكلام تجد النص كله جملة واحدة قال أخذ بالحزم ، ووضحه وأكده بقوله « وقدم الحذر » وهو معطوف على ما قبله ، وداخل فى حيزه ، وقوله « وجاءت المقادير على خلاف مراده » أيضا معطوف على قوله أخذ بالحزم ، ولكنه ليس كقوله وقدم الحذر وإنما جاء لمعنى مغاير ، يُفِيدُ عكس المتوقع من الأخذ بالحذر ، وهذا ضرب من التضارب فى المعانى الجزئية ، الداخلة فى تركيب الكلام ، الذى يوضع وَضْعًا واحداً ، وقوله « كان أحمد رأيا » هو تمام الكلام ، أعنى الجزء المتمم الفائدة ، « وأظهر عذرا » معطوف عليه كعطف « وقدم الحذر » أعنى العطف الذى يفيد توكيد الكلام أعنى أن تعطف على الكلام ما يؤكد ، وقوله ممن عمل بالتفريط ، متعلق بأفعل

من كلام
الحكماء

التفضيل ، لأنها من الداخلة على المفضل عليه ، وقوله « وإن اتفقت الأمور على ما يريد » جملة حالية من الضمير في « أحمد رأيا وأظهر عذرا » وهو مقابل في المعنى لقوله وجاءت المقادير بخلاف مراده .

وبهذا التركيب الذى ترى تمت هذه الحكمة الجليلة والموعظة الرفيعة ومثله قولهم « لا تنم عن عدوك فإنه غير نائم عنك ، ولا تتغافل عنه فإنه غير متغافل عن تتبع عثراتك ، وكيف لا يكون كذلك ، وهو يرى أن بحياتك يكون موته ، وبغناك يكون فقره وبقوتك يكون ضعفه » .

راجع الكلام وتأمل التركيب ، قوله « ولا تتغافل عنه » معطوف على قوله « لا تنم عن عدوك » وتأکید له مثل وقدم الحذر ، والجملة الأولى وهى « لا تنم عن عدوك فإنه غير نائم عنك » مكونة من جملتين ، جملة ناهية « لا تنم عن عدوك » وجملة معللة لهذا النهى ومؤكدة ومقترنة بفاء التعليل التى تقوم مقام اللام وكأنك قلت « لا تنم عن عدوك لأنه غير نائم عنك » وعلى هذا الأسلوب جاء قوله « ولا تتغافل عنه فإنه غير غافل عن تتبع عثراتك » وعطف الثانية أعنى المركبة من جملتين (نهى وتعليله) على نظيرتها فصارت عندنا أربع جمل جزئية ، داخلة فى تكوين الكلام وقائمة مقام جملة واحدة وهذه وشائج أرحام فى التراكيب تشبه مراعاة النظر فى الالفاظ وهى من فاخر الصنعة ، وقوله « وكيف لا يكون كذلك » الواو فيه للاستئناف الذى هو عطف معنى على معنى ، لأن الواو داخلة على جملة إنشائية ، راجعة إلى الكلام كله . لأن اسم الإشارة فى قوله « كذلك » راجع إلى قوله لا تنم فإن عدوك لا ينام ولا تغفل عنه فإنه لا يغفل عنك ، وكأنه قال وكيف تنام أو تغفل وهو يرصدك ويستهدف حياتك ، لأن حياتك موته وغناك فقره وما دام هذا اعتقاده . فإما أنت وإما هو ، وقد أصاب هذا الحكيم وهذا من أدب السياسة ، وما يجب أن يحكمه أهلها ، لأن مثل هذه العداوة التى يصف النص السلوك الواجب معها ، لا تكون بين الأفراد ، وإنما هى عداوات الأمم .

فى هذا النص جمل ثمان ، تداخلت وتضامت ، وصارت جملة واحدة .

وإن كانت غير النص السابق ، لأن الرباط فيها مُتَّوَع ، فهناك جملة تعليلية ، وهى ضرورة لتمام المعنى وهناك جملة معطوفة ، والمعطوف والمعطوف عليه كالشيء الواحد ، وهناك جملة حالية ، والجمل الحالية من تمام معنى ما قبلها ، لأن الحال خبر ملحق بالخبر ، وقد جاءت هنا الجملة الحالية من ثلاث جمل داخلية كلها فى حيز « يرى » التى هى خبر المبتدأ « هو » وكل منها مكون من ضدين ، بحياتك يكون موته ، بَعْنَاك يكون فَقْرُهُ ، بقوتك يكون ضعفه ، وهكذا ترى الأضداد تتشارب ، وترى الجمل تمتد ثم تتشابك فى هذا الامتداد وتصير أجزاء فى جملة واحدة « أم » يأخذ كل جزء فيها بحجرة الآخر .

ومثل هذا فى الدقة والحكمة قولهم :

« إياك والثقة بعدوك إذا صالحتك ، وأظهر لك النصيحة ، فإن صلح العدو لا يسكن إليه ، ولا يغترُّ به ، فإن الماء لو أسخنَ ، وأطيل سخانه ، لم يمنع ذلك من اطفاء النار ، إذا صُبَّ عليها ، وإنما صاحب العدو ، المصالح ؛ كصاحب حية يحملها فى كُمه » وإنما ذكر الماء المغلى لأنه صار فيه شيء من وصف النار ، فهو أقرب إليها ، وأشبه بها ، ولكن الجوهر مختلف ، والأصل بينهما هو العداوة ، وانهما لا يجتمعان ، البتة ، فما دخل الماء على النار إلا أطفأها ، وهكذا العداوة التى هى بالطبع كعداوة اليهود والنصارى لأهل الإسلام .

وبناء الكلام هنا غير النص السابق لأنه مكون من جملة التحذير التى هى

موازنات
فى بيان
التشابك

« إياك والثقة بالعدو » وجملة ثانية تعليل لهذا التحذير وهى قوله « فإن صلح العدو » وإلى هنا يشبه النص السابق ، ثم الجملة الثالثة التى هى تعليل للتعليل ، وهى قوله « فإن الماء لو أسخنَ إلى آخره لأنه تعليل لقوله « فإن صلح العدو لا يسكن إليه » لأن النار التى هى عدوة الماء لا يجوز أن تسكن إليه وإن صالحت ، وأودعت فيه شيئاً من خصائصها ، وهو فرط السخونة الذى هو الغليان ، والجملة الأخيرة ، وهى قائمة مقام التذييل من حيث المعنى ، وإن كان معطوفاً على قوله إياك والثقة بالعدو ، بخلاف « فإن الماء لو أسخن » فإنه معطوف على قوله « فإن صلح العدو » وهكذا ترى التشابك بين الجمل الكبيرة

وكل جملة منها قد سبكت فى داخلها جملة من الجمل ، فالجملة الأولى
مكونة من ثلاث جمل ، والثانية مكونة من ثمان جمل ، وهكذا .

وهذا الكلام عن الحكماء يشبه كلام ابن المقفع ، وهو من كتاب لباب
الآداب لأسامة بن منقذ ، وفيه كثير من كلام غير العرب وأحسب هذا منه ،
وهو بكلام الفرس أشبه .

ومن أطيب كلام الحكماء ما كتب به أرسطو إلى تلميذه الاسكندر يوصيه
فى ملكه قال :

وصية
أرسطو
إلى
تلميذه
الاسكندر
نص فى
أدب
السياسة

إنَّكَ قد أصبحت ملكاً على ذوى جنسك ، وأوتيت فضيلة الرياسة
عليهم ، فمما تشرف به رياستك ، وتزيدها نبلاً أن تستصلح العامة ، لتكون
رأساً لخيار محمودين ، لا لشرار مذمومين ، ورياسة الاغتصاب يريد أرسطو
الاستبداد - وإن كانت تُدْمُ لخصال شتى فإنَّ أوَّلَ ما فيها من المذمة أنها تحط
قدر الرياسة ، وذلك أن الناس فى سلطان الغاصب (المستبد) كالعبيد لا
كالأحرار ، ورياسة الأحرار أشرف من رياسة العبيد ، ومن تخير رياسة العبيد
على رياسة الأحرار كمن تخير رعى البهائم على رعى الناس ، وهو يظن أنه قد
أصابَ وَغْنِمَ . . . وليس شئ أبعد من شرف الملك من الاغتصاب يعنى
الاستبداد .

وهذا كلام نفيس ويوشك أرسطو أن يكون به من الفقهاء ، وإنما يعنى
هذا من أهل الرياسة من كان منهم من أهل الثقافة ، والذي يعرف الفرق بين
رعاية شعب حر كريم ، وبين رعاية قطيع ؛ هو فى الأول من ملوك الناس ،
وفى الثانى من رعاة البهائم ، وليت واحداً ممن يقرؤون يقرأ هذا على رجالنا لأن
أكثرهم لا يقرؤون .

وتأمل هذا النص الكريم تجده تأسَّسَ على جملة هى قوله إنك قد
أصبحتَ ملكاً على ذوى جنسك ، وعطف عليه قوله « وأوتيت فضيلة الرياسة
عليهم » وهو من الكلام المؤكد ، وقد مضى مثله لا تنم عن عدوك ولا تتغافل
عنه ، من أخذ بالحزم وقدم الحذر .

وقد ذكر أنهم ذَوُو جِنْسِهِ ليشير إلى وجوب مراعاة حرمتهم ، وهكذا

الأحرار وقوله « فمما تَشْرُفُ به رِياسَتُك » تفريع على هذا الأصل ، وقوله « تزِيدُها نبلا » تأكيد لشرف الرِياسة ، كالذى مضى وقوله « أن تستصلح العامة » هو المبتدأ الذى تقدم خبره فى قوله « فمما تَشْرُفُ به رِياسَتُك » وقوله « لتكون رأسا » تعليل لاستصلاح العامة ، وقوله « لا لِشَرار مذمومين » تأكيد لقوله « لخيار محمودين » وقوله « ورِياسة الاغتصاب » كلام مستأنف يؤكد به المعنى الذى تدور حوله الرِياسة ، وهو استصلاح العامة ، وليس للاستصلاح معنى عند هذا الشيخ الحكيم إلا أن يعيشوا أحراراً وجوهر الاستصلاح إطراح الاستبداد وتأمل ترادف الكلام وترادف الصور وشرف المعانى ، ومدافعة أذكياء الناس لطبائع الاستبداد منذ فجر التاريخ .

ضروب
التشابه
مختلفة
ومتسعة

قلت إن بحث الأدب والشعر من هذا الجانب بحث يتسعُ جدا لأن للمعانى فى تربطها أو استقلالها أحوالا لا تُحصى ، وضروبا لا تستقصى ، وقد ذكرت شواهد لذلك وأضع بين يديك صورا أخرى لتدرسها أنت .

قال أبو الحسن على بن محمد الصاغاني فى باب الاستعانة على حسن السياسة « آفة الملوك سوء السيرة ، وآفة الوزراء خبث السريرة ، وآفة الجنود مخالفة القادة ، وآفة الرعية مخالفة الطاعة . وآفة الزعماء ضعف السياسة ، وآفة العلماء ، حب الرِياسة » .

هذا ضرب من الكلام يشبه « أربعة لا يزول معها ملك ، حفظ الدين ، واستكفاء الأمين ، وتقديم الحزم ، وإمضاء العزم ، وأربعة لا يثبت معها ملك : غش الوزير ، وسوء التدبير ، وخبث النية ، وظلم الرعية » .

تحليل
نص
فى
أدب
السياسة

فإذا كانت هذه المعانى الأربعة . مختلفة كما ترى ، وإنما الف بينها أنها لا يزول معها ملك ، أولا يثبت معها ملك ، على حد ما قلنا فى السبع الموبقات ، فإن المعانى فى كلام أبى الحسن ، يجمعها جامع هو أنها آفات الملك ، وقد تدرجت فبدأت بالآفة التى يبتلى بها الملوك ، ثم الوزراء ، ثم الحنود ، لأنهم حماة الدولة ، ثم الرعية . ثم الزعماء الذين هم رأس الرعية ، ثم العلماء وهكذا ولا يسرع فى نقص الملك شئ كسوء سيرة الملوك ، ومن حولهم لأن شرط حسن السمعة يجب توفره فى تعيين أصغر عامل فى الدولة ، فإذا افتقده رأس الدولة ومن حوله ، فإن طباع الأحرار تأبى أن تنقاد لعصاية

سيئة السمعة ، مهما كلفها ذلك من مشقة ، وإن كبراءنا لم يتورعوا عن الشبهات وإنما اقتحموا معاطنها ومغابنها ، ولم يأنف كبيرهم ولا صغيرهم أن يرسل من ورائه أولادا كأنهم كلاب صيد يَحْتَزُّون كل ما تقع عليه أيديهم ، ووراءهم فريق من الأتباع كالخدم استباحوا لأنفسهم ما استباح أولاد الكبار واستبيحت البلاد لعصابات البلطجية ، واستيأس الناس . ولا بد من وقفة حتى تنفى البلاد خبيثها .

وقال أبو الحسن « من استرشد غويا ضلَّ » ومن استنجد ضعيفا ذلَّ ، ومن دام كسله خاب أمله ، والعجول مُخْطِئٌ وإنْ مَلَكَ ، والمتدُّ مصيب وإنْ هَلَكَ .

وهذا كلام لا يضره أن تقدم منه شيئاً أو تؤخره .

ويقول من الكلام المركب أو المتداخل « إذا أُشْكِلَتْ عليك الأمور ، واستجلاء حركة وتغيّر عليك الجمهورُ فارجع إلى رأى العقلاء ، وافزع إلى استشارة النُصحاء ، المعنى فى ولا تأنف من الاسترشاد ، ولا تَسْتَنكِفْ من الاستمداد ، فلأن تسأل وتَسَلِّمَ جوهر النص خيرٌ من أن تَسْتَبِدَّ وتَنْدَمَ ، ومن نَصَحَكَ فلا تستبدل به ، ومن وعظك فلا تستوحش منه ، فمن نصحك أحسن إليك ومن وعظك أشفق عليك » .

وتأمل تركيب الكلام والجمال المعطوفة التى تؤكد وتخصص مثل جملة «تغير عليك الجمهور» وعلاقتها بالتي قبلها وكذلك جملة وافزع إلى استشارة النصحاء ، وعلاقتها بجملة فارجع إلى رأى العقلاء ، وهذا كالذى قبله وقوله «ولا تَسْتَنكِفْ من الاستمداد ، موصول بالذى قبله ، « ولا تأنف من الاسترشاد» ، وهكذا ترى الجمل الأساسية تتبعها جمل فرعية ، ومضى الكلام هكذا جملة أساسية ، هى إذا أُشْكِلَتْ عليك الأمور ، تتبعها جملة فرعية هى « وتغير عليك الجمهور » ثم جاءت جملة أساسية هى « فارجع إلى رأى العقلاء» وتبعتها جملة فرعية هى « وافزع إلى استشارة النصحاء » ثم جاء الوجه الثانى الذى هو النهى عن عكس المأمور به ، ومضى الكلام على الطريقة نفسها، فجاء ، ولا تأنف من الاسترشاد ، وأردف عليه ولا تستنكف من الاستمداد ، وهاتان يؤكدان الغرض المسوق له الكلام ، وهو مشورة أهل

الرأى ، وهذا كلام موجه إلى أهل السياسة ، لأنه لا يقال للعامّة إذا تغير عليك الجمهور ، والمهم أن زيادة التأكيد فى جملتى النهى كانت فى حاق الغرض ، وقوله فلأن تسأل ، وتسلم إلى آخره ، تعليل للنصح بالمشورة ، وهكذا ترى حركة المعنى التى هى جوهر النص ، وجوهر النظم .

جاء فى رسالة أبى بكر الخوارزمى التى يعاتب فيها رئيس دامغان :

« واعلم أن كلام من ينصر الباطل لا يولد إلا مُخَدَجًا ، ولسانه لا يكون إلا مُلْجَلَجًا ، وأقصر ما يكون بنانه إذا طال لسانه ، وأنذر ما تجده عقلا ، أغزر ما تجده قولاً ، فإن الباطل يصغر من حيث يكبر ، ويقل من حيث يكثر ، وليس طلاقة اللسان بغير الحق ، إلا أذى للسامع ، وحجة على القائل ، وسلاحا لكل جاهل ، وجناية على كل عاقل ، وكل قليل ، سدّ ثلّة الحاجة فهو كثير ، وكل كثير وقع دون الكفاية فهو يسير وشبهة المحال أو هى من أن يتشبث بها رجل مُحَقّ ، وكيد الباطل أضعف من أن ينفذ فى حق ، وحسب الكاذب بعقله شتمًا ، وبقلبه خصما ، وبالسكون عنه ذما » .

تأمل مقاطع هذا الكلام وفواصله .

وقوله « لا يولد إلا مُخَدَجًا » يعنى ميتا من قولهم أخذحتِ الناقة إذا رمت بجنينها قبل تمامه .

وجمل هذا النص تتكون هكذا :

الجملة الأولى : « واعلم أن كلام من ينصر الباطل لا يولد إلا مخدجا ، ولسانه لا يكون إلا ملجلجا » وهذا وصف لكلامه ، وأنه لا يكون إلا ميتا .

والجملة الثانية : « وأقصر ما يكون بنانه إذا طال لسانه ، وأنذر ما تجده عقلا أغزر ما تجده قولاً ، فإن الباطل يصغر من حيث يكبر ، ويقل من حيث يكثر » ، وهذا وصف لضالة الكلام الباطل ، وأنه يقل من حيث يتوهم أنه يكثر .

والجملة الثالثة هى : « وليس طلاقة اللسان بغير الحق إلا أذى للسامع ، وحجة على القائل ، وسلاحا لكل جاهل ، وجناية على كل عاقل » .

وهذا بيان لعموم أذى الباطل ، وأنه يؤذى السامع ، والقاتل ،
والجاهل ، والعاقل .

والجملة الرابعة هي : « وكل قليل سدٌ ثلثة الحاجة فهو كثير ، وكل
كثير وقع دون الكفاية فهو يسير » وهذا كف لأطماع النفس وتنوير لمعالم
الصراف المستقيم ، وأن المحور هو سدُّ الحاجة ، وبه يكثر القليل ويقل الكثير .

والجملة الخامسة هي : « وشبهة المحال أو هي من أن يتشَبَّه بها رجل
محق ، وكيد الباطل أضعف من أن ينفذ في حق » وهذا تصوير لوهن الباطل .

والجملة السادسة هي : « وحسب الكاذب بعقله شتْمًا ، وبقلبه خصما ،
وبالسكون عنه ذما ، وهذا وصف لبشاعة الكذب ، وأن الفطرة تنفر منه ،
وهذه الجمل المكونة لهذا النص تدور كلها حول بيان فساد الباطل ، وأن الكلام
الباطل يموت في فم قائله ، وأنه يضوّل من حيث يتوهم أنه كثير ، وأنه مؤذ ،
وأن العاقل لا تدفعه حاجة إليه ، وأن كيدَه ضعيف .

وليست طريقة تأليف هذه المعاني كطريقة قوله « إذا أشكلت عليك
الأمور ، وتغير عليك الجمهور ، فارجع إلى رأى العقلاء ، لأنه ليس فيه معنى
مرتب على معنى ، والنص يخلو من أدوات الشرط ، ويخلو من الجمل التي
تبين علة ما قبلها ، إلا في قوله « فإن الباطل يصغر من حيث يكبر » وهذه هي
الجملة التي تعلّقت بما قبلها ، وليس فيه إلا هذه « الفاء » التي تفيد السببية ،
أما الفاء الواقعة في الخبر في قوله « فهو كثير » أو « فهو قليل » فهي الفاء
الواقعة في الذي يشبه الشرط كقولنا ، الذي يأتيني فله درهم ، وكان أبو بكر
الخوارزمي إذا نشب عقله في معنى شقّقه وحلّله ودقّقّه ويفتح فيه معنى من
بعد معنى ، وكان يتكئ على عقله من غير أن يحتفل بديباجة البيان ، وكان
توازنُ الكلام ، وتعادل فقره لغة زمانه ، ولا يخطئك أن ترى ذلك في مثل قوله
« وأقصر ما يكون بنانه إذا طال لسانه وأنذر ما تجده عقلا ، أغزر ما تجده قولا » .

قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه :

« أصدّق الحديث كتابُ الله ، وأوثقُ العرى كلمة التقوى ، خير الملل
مِلَّةُ إبراهيم ، وأحسن السنن سنّة النبي محمد صلّى الله عليه وآله ، خير الأمور أوساطها ،

وشر الأمور محدثاتها ، ما قلَّ وكفى ، خير مما كثر وألهى ، خير الغنى غنى النفس ، وخير ما ألقى فى القلب اليقين ، الخمر جماع الإثم ، النساء حباله الشيطان ، الشباب شعبةٌ من الجنون ، حُبُّ الكفاية مفتاح المعجزة ، من الناس من لا يأتى الجماعة إلا دبرا ، ولا يذكر الله إلا هجرا ، أعظم الخطايا اللسان الكذوب ، سباب المؤمن فسق ، وقتاله كفر ، وأكل لحمه معصية » .

تحليل

وهذا كلام مختلف وليس من باب جنِّبك الله الشبهة وعصمك من علاقات

المعاني فى

نص لابن

مسعود

الحيرة، وإنما هو كلام يتجمع فى مجاميع .
المجموعة الأولى هى : « أصدق الحديث كتاب الله ، وأوثق العرى كلمة التقوى ، خير الملل ملة إبراهيم ، وأحسن السنن سنة النبى محمد ﷺ » ، وتأمل هذا الجزء من المعنى وما فيه من ترتيب دقيق بدأ بكتاب الله ، ثم كلمة التقوى التى كان غرسها فى القلوب غاية هذا الكتاب العظيم .

ثم ذكر ملة إبراهيم ، وكأنه يمهّد بذلك لذكر سنة محمد ﷺ .

المجموعة الثانية : « خير الأمور أوساطها ، وشر الأمور محدثاتها ، ما قل وكفى خير من كثر وألهى ، وخير ما ألقى فى القلب اليقين .

وكانه يدل على الأوصاف العامة للصراف المستقيم ، الذى نزل به الكتاب، وسنة النبى ﷺ ، وتأمل تعادل الكلام ، وتوازنه فى الأداء الصوتى ، وكيف عاد إلى أهم ما فى القضية وهو يقين القلب .

المجموعة الثالثة : « الخمر جماع الإثم ، النساء حبال الشيطان ، الشباب شعبة من الجنون » .

وفى هذا الجزء يروم الكلام رَوِّماً آخر فيدل على الانحراف عن الصراط المستقيم ، ومعاطىب هذا الانحراف ، وأسبابه ، فالخمر والنساء ، والشباب ، ثلاثتها مطايا الشيطان ، وأساس الانحراف عن جادة اليقين .

المجموعة الرابعة : « حب الكفاية مفتاح المعجزة ، من الناس من لا يأتى الجماعة إلا دبراً ، ولا يذكر الله إلا هُجراً ، أعظم الخطايا اللسان الكذوب ، سباب المؤمن فسق ، وقتاله كفر ، وأكل لحمه معصية » .

وتدور هذه المجموعة حول التحذير من مداخل الفساد للقلب الذى ألقى فيه اليقين ، ومن براعة البصيرة ، أن يذكر فى أولها حب الكفاية مفتاح المعجزة ، ومعناه أن الشعور بالكفاية يَقَعْدُ بالنفس عن طلب المزيد ، وهذا أول أبواب الفساد ، لأن العمل الدائم الدائب يحمى النفس من هذه الأخطار التى ذكرها ، وقد تدرج فيها فذكر مجيء الصلاة دبرا ، أى متأخرا ، وقلة الذكر ، ثم اللسان الكذوب ، ثم معاداة عباد الله ، وأهل طاعته ، وهكذا ترى الكلام وإن كان فى الظاهر لا يقوم على نسق معنوى هو فى حقيقته قائم على هذا النسق ، بدأه بذكر كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وصراط الله المستقيم ، ثم العوامل التى يجب أن يحذرها المؤمن حتى لا تُقْضَى به إلى الانحراف عن هذا الصراط ، ثم ضبط أحوال النفس بالعمل المستشرف إلى المزيد ، ومطاردة خواطر حب الكفاية ، وليس هذا فتحا لباب الطمع ، وإنما هو الاشتغال الدائم بصالح الأعمال التى بها صلاح الدين والدنيا ، وهكذا نجد عقلا قائما على فكرته ، يحدد لها مسارها ، ويفتح لها أبواب معانيها ، والنص كما تراه مقتصر جدا فى استعمال الروابط اللغوية ، فليس فيه شرط ، ولا شبهة ، وليس فيه فاء ، ولا ثم ، وإنما هى الواو تظهر وتغيب ، وبحساب دقيق جدا ، تأملها تجدها بين ملة إبراهيم وسنة محمد ﷺ ، وهذا من خير مواقعها ثم تغيب لتظهر بين خير الأمور وشرارها ، وهذا موقع حسن من مواقعها ، ثم تغيب لتظهر بين ما ألقى فى النفس من غنى وما ألقى فى القلب من يقين ، ثم تغيب فى الخمر جماع الإثم ، النساء حباله الشيطان ، الشباب شعبة من الجنون ، حب الكفاية مفتاح المعجزة ، وكأن كل واحدة من هذه الجمل باب برأسه ، ثم ترى الواو بين لا يأتى الصلاة إلا دبرا ولا يذكر الله إلا همرا ، وهكذا . .

قال أبو بكر بن الطيب لما قبض أبو بكر رضي الله عنه ، ارْتَجَّتِ المدينة بالبكاء كيوم قبض النبي ﷺ ، وجاء على باكيا مسترجعا وهو يقول اليوم انتقطعت خلافة النبوة ، حتى وقف على باب البيت الذى فيه أبو بكر فقال :

١ - « رحمك الله أبا بكر ، كنت إلفَ رسول الله ﷺ ، وأنسَهُ ،

وثقته ، وموضع سره .

- ٢ - كُنْتُ أَوَّلَ الْقَوْمِ إِسْلَامًا ، وَأَخْلَصَهُمْ إِيْمَانًا ، وَأَشَدَّهُمْ يَقِيْنًا ، وَأَخَوْفَهُمْ لِلَّهِ ، وَأَعْظَمَهُمْ غَنَاءً فِي دِيْنِ اللَّهِ ، وَأَحْوَطَهُمْ عَلَى رِسْوَلِ اللَّهِ ، وَأَثْبَتَهُمْ عَلَى الْإِسْلَامِ ، وَأَيَّمَنَهُمْ عَلَى أَصْحَابِهِ ، وَأَحْسَنَهُمْ صَحْبَةً ، وَأَكْثَرَهُمْ مِنْ مَنَاقِبَ . وَأَفْضَلَهُمْ سَوَاقٍ ، وَأَرْفَعَهُمْ دَرَجَةً ، وَأَقْرَبَهُمْ وَسِيْلَةً ، وَأَشْبَهَهُمْ خُطْبَةً بِرِسْوَلِ اللَّهِ ﷺ سَنَتًا ، وَهَدِيَا ، وَرَحْمَةً ، وَفَضْلًا ، وَأَشْرَفَهُمْ مَنَزَلَةً ، عَلَى كَرَمٍ وَأَكْرَمِهِمْ عَلَيْهِ ، وَأَوْثَقَهُمْ عِنْدَهُ ، فَجَزَاكَ اللَّهُ عَنِ الْإِسْلَامِ وَعَنْ رِسْوَلِهِ خَيْرًا .
- ٣ - كُنْتُ عِنْدَهُ بِمَنْزِلَةِ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ .

وقال عمر في رسالته إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه :

- ١ - أَمَا بَعْدَ فَإِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ ، وَسُنَّةٌ مَتَّبَعَةٌ ، فَافْهَمُ ، إِذَا أَدْلَى إِلَيْكَ ، فَإِنَّهُ لَا يَنْفَعُ تَكَلُّمٌ بِحَقٍّ لَا نَفَازَ لَهُ .
- ٢ - آسَ بَيْنَ النَّاسِ فِي وَجْهِكَ ، وَعَدْلُكَ ، وَمَجْلِسُكَ ، حَتَّى لَا يَطْمَعَ شَرِيفٌ فِي حَيْفِكَ ، وَلَا يِيَّاسُ ضَعِيفٌ مِنْ عَدْلِكَ .
- ٣ - الْبَيْتَةُ عَلَى مَنْ أَدَّعَى ، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ .
- ٤ - وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ ، إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا ، أَوْ حَرَّمَ حَالًا .
- ٥ - وَلَا يَمْنَعَنَّكَ قَضَاءُ قَضِيَّتِهِ بِالْأَمْسِ ، فَرَاغْتَ فِيهِ عَقْلَكَ وَهَدْيَتَ لِرَشْدِكَ ، أَنْ تَرْجِعَ إِلَى الْحَقِّ ، فَإِنَّ الْحَقَّ قَدِيمٌ ، وَمُرَاجَعَةُ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنَ التَّمَادَى فِي الْبَاطِلِ .
- ٦ - الْفَهْمُ الْفَهْمُ فِيمَا تَلَحَّلَجَ فِي صَدْرِكَ مِمَّا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَلَا سُنَّةٍ مِنْ رِسَالَةِ رِسْوَلِهِ ، ثُمَّ اعْرِفِ الْأَشْبَاهَ ، وَالنَّظَائِرَ ، وَقِسْ الْأُمُورَ عِنْدَ ذَلِكَ ، وَاعْمِدْ إِلَى عَمْرِىَ أَبِي مُوسَى أَشْبَهَهَا بِالْحَقِّ .

كلام على كما ترى مؤلف من ثلاث جمل :

- الجملة الأولى : فيها أربعة أخبار ، إلف رسول الله ﷺ ، وأنسه ، وثقته ، وموضع سره ، وتدور حول منزلته ﷺ من رسول الله ﷺ ، وقد تدرجت من الإلف ، إلى الأُنس ، إلى الثقة ، وانتهت عند موضع السر .

والجملة الثانية: أخبر فيها عن المبتدأ بستة عشر خبرا مصوغة على أفعل التفضيل ، التي تبرز تفوق الصديق ﷺ على كل الأصحاب ، رضوان الله عليهم جميعا .

وهذا بناء آخر ، تتوافى فيه المعاني الجزئية ، وتتكاثر حتى تؤلف المعنى المتم للجملة ، ولو حذف خبرا من الستة عشر خبرا ، لكان الكلام غير مفيد الفائدة التي قصدتها على كرم الله وجهه .

المعنى هنا يتسع من غير أن يتداخل ، ويتفرع بعضه من بعض . نعم هناك ترتيب في هذه الجزئيات ، كما ذكرنا في إلفه ، وأنسه ، وثيقته ، وموضع سره ، وهي كما ترى تتدرج ، والترتيب هنا يبدأ بالأولية في الدخول في الإسلام ، ثم إخلاص الإيمان ، ثم شدة اليقين ، ثم المخافة التي هي وليدة اليقين ، ثم يروم الكلام رومًا آخر ، فيذكر أعماله رضوان الله عليه ، وغناه ، في الإسلام ، وحياطته لرسوله صلوات الله وسلامه عليه ، وثباته على ذلك ، ويمنه على أصحابه ، وحسن الصحبة وكثرة المناقب ، والسوابق ، وهكذا تجد الكلام بعد الإمعان والتدقيق لم يأت كيفما اتفق ، ولا يجوز أن تقدم في كلام الإمام على خبراً على خبر ، وهذه الخطبة فيها بيان ساطع لمنزلة لصديق عند الإمام رضوان الله عليهم جميعا وإن قراءتها قراءة عميقة لتدفع كثيرا مما يقوله شيعة كرم الله وجهه .

وروابط المعاني وعلاقاتها في وصية عمر ؓ تأخذ سمتا آخر فقد بين في الجملة الأولى أن القضاء فريضة محكمة ، وسنة متبعة ، ورتب على هذا قوله « فافهم ، إذا أُولِيَ إِيَّاكَ » ثم علل هذا الترتيب بقوله « فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له » .

والفهم هو جوهر القضاء ، ومعدنه ، وأساسه ، ولهذا سارع إليه عمر بعد ما أوجز مكانة القضاء في دين الله ، وكان هذه الجملة بُنيت على قوله « فافهم » ، وهذه الكلمة هي جوهرها ، لأن ما قبلها مقدمة لها ، وما بعدها

مَفْرَعٌ عَلَيْهَا ، وهكذا نجد كلام دوى البصيرة كأن لكل جملة قطبا ، هو مدارها وعمودها .

وقد جاءت الجملة الثانية : تدور حول معنى التسوية فى ثلاثة أحوال ، بدأها « بالوجه » لأن عين الخصم معقودة على وجه قاضيه ، فإذا رأى منه ما يريبه ارتاب ، ثم العدل الذى هو رأس الأمر ، وقطب المعنى ، وإنما كانت المساواة فى الوجه ، والمجلس من أجله ، وقوله « حتى لا يطمع شريف » بيان لعلّة الأمر .

والجملة الثالثة : انتقلت إلى فقه القضاء ، وأن « البيّنة على من ادعى ، واليمين على من أنكر » وهما جملتان مُستَقْلَتَانِ كل جملة ، تشرح نصف الحقيقة ، فالقضاء دعوى ، وإنكار ، وهذان ركنه ، والمدعى مطالب بالبيّنة والمنكر مطالب باليمين ، وهذا كلام موجز ولغة بالغة الوضوح ، والتحديد ، والإيجاز . وهو من كلام النبى ﷺ ، ومنه تعلم الفقهاء صياغة العلم فى متونهم البليغة .

ومن الكلام ما تراه قد بُنى على حكاية معنى وقصة خبر ، وحيث ترى الكلام ، يتتابع على وفق تتابع الأحداث ، والأحوال ، وقد يكون ذلك من خيال الشاعر ، وأكثر الشعر إنما هو قصة حدث ، وحبر ، حتى معاني القلوب ، وهواجس النفوس ، راجعة إلى الحكاية ، ورواية معان يُبتنى الشعر منها :

إنما الشعر بناء يَبْتَنِيهِ المبتنسون

فإذا ما نَسَقُوهُ كَانَ غُثًّا أَوْ سَمِينًا

انظر حتى هذا الكلام تراه يحكى حكاية بناء الشعر ، وأن الشاعر بناء يبنى الصور ، والأخيلة ، والمعانى ، والرموز ، وانظر أيضا إلى قول على كرم الله وجهه ، كنت إلف رسول الله ﷺ ، وأنسه ، وثقته ، وموضع سره ، وقوله كُنتَ أَوَّلَ القوم إسلامًا وأخلصهم إيمانًا ، وأشدّهم يقينا ، وقول عمر

آس بين الناس في وجهك ، وعدلك ، ومجلسك ، حتى لا يطمع شريف في حيفك ، ولا يئأس ضعيف من عدلك ، كل هذا صور ، وأحداث ، وأحوال ، وكأن الأشياء تستحيل في البيان إلى كلمات ، ينطقها اللسان ، وتسمعها الأذان . وليس ثمة لفظة في اللغة إلا وهى مرتبطة بشيء من هذا الوجود ، وكأننا في البيان نصوغ الأشياء بصياغة الألفاظ ، الدالة عليها ، والمرتبطة بها ، ولا أقصد هنا إلى هذا ، وإنما أريد الشعر الذى يقص حكاية كالأذى يحكى قصة الغواص ، أو قصة مشنار العسل ، أو قصة ورود الماء ، أو القطا ، أو الصيد أو ما شئت مما تراه فى الشعر .

اقرأ هذه الأبيات التى قالها عبد الله النميرى الثقفى وكان يُشَبَّبُ بزئب بنت يوسف أخت الحجاج :

ولم ترَعَيْنِيْ مِثْلَ سِرْبِ رَأَيْتُهُ	خَرَجْنَ مِنْ التَّنْعِيمِ مُعْتَمِرَاتِ	علاقات
مَرَرْنَ بَفَحٍّ ثُمَّ رُحْنَنَّ عَشِيَّةَ	يُلْبِيْنَ لِلرَّحْمَنِ مُعْتَجِرَاتِ	الشعر
تَضَوَّعَ مِسْكَاً بَطْنُ نَعْمَانَ إِذْ مَشَتْ	بِهِ زَيْنَبُ فَمِنْ نِسْوَةِ خَفَرَاتِ	الذى
وَلَمَّا رَأَتْ رَكْبَ النَّمِيرِ أَعْرَضَتْ	وَكُنَّ مَنْ أَنْ يَلْقَيْنَهُ حَذِرَاتِ	يقص
دَعَتْ نِسْوَةَ شَمِّ الْعِرَانِينَ بُدْنًا	نَوَاضِرَ لَا شُعْنًا وَلَا غَبِرَاتِ	أحداثا
فَادْنَيْنَ لَمَّا قَمْنَ يَخْجِبْنَ دُونَهَا	حِجَابًا مِنْ الْقَسِيِّ وَالْحَبِرَاتِ	
أَجَلَّ الَّذِى فَوْقَ السَّمَوَاتِ عَرْشُهُ	أَوَانِسَ بِالْبَطْحَاءِ مُعْتَجِرَاتِ	
يُخْبِئْنَ أَطْرَافَ الْبِنَانِ مِنَ التَّقَى	وَيَخْرُجْنَ وَسَطَ اللَّيْلِ مُخْتَمِرَاتِ	

هنا حكاية أحداث تسلسلت بدأت بهذا السرب ، الذى لم تر العين مثله ، خارجات من التنعيم ، معتمرات - المكان والأشخاص والأحداث ، ومررن بفلج ، وهو موضع بين مكة والمدينة ، وقد تضوَّع المسكُ منهن وقد رأين ركبَ النميرى فأكبرنه ، وأعرضن ، وهن حذرات ، ثم يحكى الشاعر ، ما كان منهن فى لقائه ، وأن زئب التى هى مقصود قصده . دعت نِسْوَةَ شَمِّ العرانيين ،

بُدُنًا يعنى بنات أشراف وسادة ، وأنهن قمن يَحْبُجْنَ دونها ، وأن حجابهن من القسى يفتح القاف والحِبرات ثم ذكر أنهن يجمعن الجمال ، والصون ، والعفاف ، والتقى ، إلى آخر ما تراه مما هو فى حقيقته أحداث ، وأحوال ، ومعان تُروى ، وهذا نسيج شعري خالص وقد يربطه بالواقع خيط ضعيف ، فقد يكون الشاعر رأى زينب ، ومعها نسوة ذاهبات إلى التعيم ، فأقام من هذه الرؤية العابرة هذا التصوير البياني الجيد ، وقد ذكروا أن النميرى رأى الحجاج فارتاع وقال :

فَدَاكَ أَبِي ضَاقَتْ بِيَ الْأَرْضُ رُحْبُهَا
وَأِنْ كُنْتُ قَدْ طَوَّفْتُ كُلَّ مَكَانٍ
وَأِنْ كُنْتُ بِالْعَنْقَاءِ أَوْ بِتَخْـوْمِهَا
ظَنَنْتُكَ إِلَّا أَنْ تُصَـدَّ تَرَانِي

فقال له الحجاج لا عليك فوالله إن قلتَ إلا خيراً إنما قلت هذا الشعر :

يُحْبِجْنَ أَطْرَافَ الْبَنَانِ مِنَ التَّقَى
وَيَخْرُجْنَ وَسْطَ اللَّيْلِ مُعْتَجِرَاتٍ
ولكن أخبرنى عن قولك :

وَلَمَّا رَأَتْ رَكْبَ النُّمَيْرِ أَعْرَضَتْ

وَكُنَّ مِنْ أَنْ يَلْقَيْنَهُ حَـذِرَاتٍ

فى كَمْ كُنْتُ ؟ قال والله إن كنتُ إلا على حمار هزيل ، ومعى رفيق على أتان مثله ، قال الراوى فتبسّم الحجاجُ وَلَمْ يَعْرِضْ لَهُ ، وإنما سأله الحجاجُ عن ركبِهِ ، وقال له ، فى كم كنت لأنه يعلم أنه لا ركب له ، وإنما هو ابتناء الشعر ، وإنما قال النميرى ان كنتُ إلا على حمار هزيل ، ليقول للحجاج إن هذه وقائع شعر لا غير .

وتأمل شوابك المعانى ، الأبيات الثلاثة الأولى التى وصف فيها هؤلاء النسوة قبل أن يرين ركبهُ ، وفيها هذه الجملة :

ترى عيني ... رأيت ... خرَجْنَ .. مرون ... رُحْنَ .. يلين ...
تضوع ... مَشَتْ .

الجملة الأولى فعل مضارع (ولم ترعيني) والجملة السبع أفعالها ماضية وكلها وصف للسَّرب، ومع هذه الوفرة من الجمل المترابطة لا ترى فيها تداخلا ، يُبنى فيه الثاني على الأول ، وإنما هي أحداث تتتابع ويأتى بعضها فى إثر بعض ، مرتبة فى نسق كقولك ما رأيت مثل رجل سمع الخير فوعاه ، وعمل به ، وأبلغه من حوله ، فوعى منهم من وعى ، وأخلف من أخلف ، وليس هذا كقولك خير الناس من قال فصدق ، ووعد فوقى ، وأدى أمانته ، ونصح عشيرته ، لأنه يمكنك فى الثاني أن تقدم وتؤخر ، وليس هذا فى الأول لأن الأول يصف أحداثا تتتابع .

والآيات الثلاثة التى بعدها تصف حال النسوة لما راين الركب وقد قمنَ يحجن دونها ، وهى مكونة من عشر جمل :

رأت ركب النميرى ، .. أعرضت ، .. كن ، .. يلقيه ، .. دعت ،
لاشعنا ، ولا غيرات ، أدين ، قمن ، يحجنَ والجملة الأربع الأولى جملة واحدة .

ولما رأت ركبَ النميرى أعرضتْ وكُنْ من أن يلقيه حذرَات
الشرط وجوابه ، والجملة الحالية (وكن من أن يلقيه حذرَات ، والجملة
علاقات الست كوتت جملة واحدة : فى بيتين ، لأن قوله « فآدنينَ لما قمن يحجنَ
دونها » معطوف على دعتْ نسوة ، فهو من تمام معناه ، وأختم هذه الشواهد
بالنظر فى آيتين من كتاب الله لأن هذه الروابط لها فى كلام الله شأن آخر .
قال تعالى : ﴿ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُغْنِ أَجَلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ
سَرَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ، وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضَرَارًا لَتَعْتَدُوا ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ
ظَلَمَ نَفْسَهُ ، وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا ، وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ، وَمَا
أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ
شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿ (١) 》 .

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ، ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١) قوله سبحانه : ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾^(٢) - جملة شرطية مكونة من أربع جمل ترابطت كما ترى ، طلقتن النساء ، جملة الشرط قبلن أجلهن ، مرتبة عليها لأن بلوغ الأجل لا يكون إلا بعد الطلاق ، وقوله فأمسكنهن بمعروف ، جملة الجواب وهو لا يترتب إلا على الحملتين السابقتين ، وقوله « أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ » معطوف على جملة الجواب وهو من تمامها والمراد التأكيد على المعروف في الحالتين فإذا كان لكم الخيار بين الإمساك والتسريح فإن المعروف واجب في الأمرين . وهذا جزء من المعنى قد تم .

وقوله ﴿وَلَا تَمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْتَدُوا﴾^(٣) نهى صريح ينص على معنى قد تضمن في الكلام السابق ، لأن وجوب المعروف في حالتى الإمساك والتسريح ، نهى ضمنى عن المضاربة ، وهذا مسلك في بيان القرآن يوضح به شرائع الله ، ويؤكددها ، تأمل ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَيْثَ بِالطَّيِّبِ ، وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾^(٤) قوله ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ تأكيد للمعنى المتضمن في قوله ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ ومثله قوله سبحانه : ﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾^(٥) ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ﴾^(٥) النهى عن طاعة الكافرين نهى صريح ، وقد دل عليه بالأمر بالتقوى دلالة ضمنية ، لأن تقوى الله كف للنفس عن طاعة أعدائه سبحانه .

وهذا كثير جدا ومن أدق مواقع النهى والأمر حين يجتمعان ، وقد يكون مع غير الأمر والنهى ، وهو ضرب من ترابط الجمل ، وتشابك المعانى الذى نحن فيه ، وهو من حسن البيان بمكان ، وقوله « لتعتدوا » داخل فى حكم النهى ، وليس علة له ، وإنما هو علة للإضرار الذى هو مفعول لأجله ، وهذا

(١) البقرة : ٢٣٢ . (٢) البقرة : ٢٣١ . (٣) النساء : ٢ .

(٤) النساء : ٦ . (٥) الأحزاب : ١ .

كله مقابل للإمساك بالمعروف ، وهذا أعنى إمساك الضرار للاعتداء ، من أخسّ ضروب السلوك التي يلجأ إليها الزوج ، وبه تسقط الحياة الزوجية في مستقر الجحيم .

وقوله ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ جملة شرطية مختصرة ، واسم الإشارة فيه راجع إلى إمساك الضرار ، وبقيّة الآية يتابع هذا المعنى ، لأن قوله ولا تتخذوا آيات الله هُزُواً شامل للأمر في قوله ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ، أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ وشامل للنهي في قوله ولا تمسكوهن ضراراً ، وهو معنى شامل لغير ذلك أيضاً ، يؤكد الكلام السابق ويُثَرِّق من المخالفة ، لأن الاجترار على اتخاذ آيات الله هزواً من الأمر العظيم ، وكان من راغ عن أمر الله في هذا الشأن وتبع نوازعه الشريرة في معاشرة زوجته ، يكاد يخرج بهذا الشر ، وهذا الإيذاء ، إلى حيز الاستهزاء بآيات الله ، وتأمل جواب الشرط في قوله « فقد ظلم نفسه » وكيف تهيأ به الكلام لينتقل إلى العموم ، الذي هو الاستهزاء بالآيات . لأن ظلم النفس فيه تعميم ، وخروج من القضية المحدودة ، التي هي الإمساك بالمعروف ، أو التفريق بإحسان ، وهذا يدخل في روابط المعاني ، وتهيئة أطرافها ، لتتلاقى وتتضام ، وقوله سبحانه « واذكروا نعمة الله عليكم » رجع بالنفس الثائرة الغاضبة إلى ما يطفىء غضبها ، وَيُسَكِّنُ حَدَثَهَا ، وليس كذكر الله في هذا ، ثم انتقل الكلام إلى أعظم نعمة ، وهي الكتاب والحكمة ، وذكر الكتاب والحكمة ، في هذا السياق له دلالة عظيمة ، لأن الكتاب هو الذي يصقل النفس ، ويهذبها ، ويرتفع بها إلى أفق التسامح . والمعروف ، والإحسان .

والأمر في قوله سبحانه ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ تأكيد للمفهوم من قوله تعالى ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتَ اللَّهِ هُزُواً ﴾ وهو مغاير لهذه الطريقة ، في آية ﴿ وَلَا تَمْسِكُوهُنَّ ضَرَاراً لِّتَعْتَدُوا ﴾ لأنه هنا أمر مؤكد لمضمون نهى ، وهناك نهى مؤكد لمضمون أمر ، وهذا كله من التشابك والتنوع الخصب .

ويرجع الكلام في الآية الثانية ، ويعيد أصل القضية بألفاظها وصياغتها ،

ويقول ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ ، فَلَا تَعْضِلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ، إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ ، إلى آخر الآية وهو متفرع عن الكلام السابق من قوله ﴿ أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ ، وكان قوله فى الآية الأولى وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ، هو الأصل لأن قوله ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ، وما بعده متفرع من قوله ﴿ فَاُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ وقوله ﴿ فَلَا تَعْضِلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ وما بعده متفرع من قوله ﴿ أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ وهكذا ترى شعب الكلام وفروعه ، تتشعب وتمتد ، ثم نجد قوله سبحانه ﴿ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ فى جانب المعنى الممتد من التسريح بالمعروف يقترب نغمة من قوله سبحانه ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا ﴾ الذى هو ممتد من الفرع الآخر لأن المعنى أن من لا يوعظ فى هذا الشأن ويعضل المرأة أى يمنعها من أن تتزوج ، غير داخل فى من يؤمن بالله واليوم الآخر ، وفيه من التشديد ما ترى .

وإنما كان التشديد فى هذا لردع النفوس ، وضرب الأنوف ، التى تتجاوز أمر الله فى هذا الشأن ، وقد صار من عادة بعض الذين استضعفوا شعوبهم وجعلوا من أنفسهم طبقة ؛ تجرى عاداتهم على مخالفة أمر الله فى هذا ، وكل امرأة بانت من عصمة أحدهم ، تُعْضَلُ عَنْ أَنْ تَنْكِحَ زَوْجًا آخَرَ ، ويرون أن هذا من مقتضيات الكرامة وجهلوا أن الكرامة وقرة العين إنما هى فى الانقياد لأمر الله ، والله غالب من يغالبه .

ذكر عبد القاهر أن ضروب تشابك المعانى ، واتحاد أجزائه ، ودخول التشابك بعضها فى بعض ، وشدة ارتباط ثنائ منها بأول ، يجيء فى الكلام على وجوه تحمى فى الكلام شتى ، وانحاء مختلفة ، وليس له حد يحصره ، ولا قانون يحيط به ، وهذا هو الذى أغرانى بعرض هذه النماذج المختلفة الأنحاء والمتعددة الوجوه ، التى ليس لها قانون يحصرها كما قال الشيخ ، ومن أظهر أغراضى فى هذا الكتاب أن أضع من الشعر والأدب ما يعين قارئى الكتابين على معرفة جوهر أقاويل عبد القاهر فى أحوال البيان ، وأن أدل على معالم منهجه فى تحليل النصوص والآن أذكر شواهد ، لأنه اختصر التعليق عليها ، اختصارا أثبمها واكتفى

بذكر اتحاد الأجزاء وأنه مما يدق فيه النظر، ويغمض المسلك ، وجعل شواهد ،
مبيّنة له ، ونحن في حاجة إلى الشرح ، لأن إحساسنا بأحوال البيان ليس
كإحساس الجليل الذي كان يخاطبه عبد القاهر ، ولهذا وجب أن ندخل في
خطابنا لأجيالنا ما يتناسب أحوالهم .

ذكر عبد القاهر قول البحترى :

إِذَا مَا نَهَى النَّاهِيَ فَلَجَّ بِى الْهُوَى أَصَاخَتْ إِلَى الْوَاشِي فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرُ

وقوله :

إِذَا احْتَرَبْتُ يَوْمًا فَفَاصَتْ دِمَاؤُهَا تَذَكَّرْتُ الْقُرْبَى فَفَاصَتْ دُمُوعُهَا

وعقب بقوله « وهذا نوع منه » يعنى من الكلام الذى يدق فيه النظر
ويغمض المسلك فى توخى معانى النحو .

والبيتان بُنِيا على ضرب واحد ، شرط وجوابه ، وفرع من الشرط فرعا
أُلْحِقَ به ، وصار جزءا منه ، (نهى الناهى فلج بى الهوى) ولجاجة الهوى ،
مرتبطة بنهى الناهى ، ومرتبطة عليه ، وهو ارتباط سهل ، وسمح ، ومواكب
لأحوال النفس ، لأن كف النفس عن الشيء يزيد احتدام الرغبة فيه ، وهذا
حال الشاعر ، وقد أقام الجواب على مثل ما أقام عليه الشرط (أَصَاخَتْ إِلَى
الوَاشِي فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرُ) وجعل موقفها مُعَاكِسًا لموقفه ، فنهى الناهى يجعله فى
قبضة الهوى ، ويجعلها هى تصفى إلى الواشى ، ويلج بها الهجر ، وقوله
أَصَاخَتْ فيه ما ليس فى أصغت لأن إلا صاخة فرط التسمع ، والعناية ،
والترقب ، للأمر المحبوب ، وهكذا أدمج الشاعر أَرْبَعَ جُمَلٍ تَشَابَكَتْ
وتداخلت وضارت جملة واحدة ، ومثله البيت الثانى ، وهذا مما سماه
المتأخرون مزاججة وعرفوه بأن تزواج بين معنيين فى الشرط والجزاء ، لأن
الشاعر هنا جعل اللجاجة مع الشرط ، والجزاء أى زواج بينهما بها ، ووضعها
فى دلائل الإعجاز أدق ، وأصح لأنه باب فى جوهر صياغة المعانى ، وفيه
وفرة الصنعة والتدقيق ، وكان عبد القاهر كلفا بهذا اللون من التركيب ، وقد
ذكر آية يونس ﴿ مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ ^(١) وذكر أنها مكونة

شرح
شواهد
عبد
القاهر
فى باب
النمط
العالى

(١) يونس : ٢٤ .

من عشر جمل ، تضامت ، وتداخلت ، وتمازجت ، حتى صارت شيئاً واحداً
ومثل هذه المتفرقات ، إذا جمعت في كلام الشيخ أبرزت مذهبه الذى يُلحُّ عليه
كثيراً ويؤكد ، وهو أنك لا ترى مزية إلا حيث ترى مجهوداً ، وصنعة تبذل
فيها الدقة ، والرقعة حتى تُلطَّفَ المعانى ، وتُدقَّقَها ، وتَمَلَّأَ أعطافها بالأسرار تحليل
والمقاصد ؛ وقال عبد القاهر ونوع منه آخر قول سليمان بن داود القضاءى :
كلام
أبى
سليمان
فَبَيْنَ الْمَرْءِ فِي عِلْيَاءِ أَهْوَى وَمُنْحَطُّ أُتَيْحَ لَهُ اعْتِلَاءُ
وَبَيْنَا نِعْمَةً إِذْ حَالَ بُوْسٌ وَبُوْسٌ إِذْ تَعَقَّبَهُ رَخَاءُ

وإنما كان هذا نوعاً آخر ، لأن التشابك فيه ليس مؤسساً على قاعدة ،
وإنما هى المفاجأة ، والمباغتة ، التى تهدم الوضع القائم ، وتقيم مكانه وضعا
آخر ، من غير أسباب ظاهرة بل إنها تقوم على أساس نَقْضِ الأسباب ،
والحسابات ، ترى الذى فى العِلْيَاءِ أَهْوَى إلى القاع ، والذى فى القاع صعد
إلى العليا ، والذى فى نعمة يضربه البؤس ، والذى فى البؤس يغمره الثراء ،
وهكذا نجد ضربات تفاجئ الناس وتهدم توقعاتهم ، وهذا هو الذى ترك
الأوهام حائرة ، وليس لها من سبيل إلا أن ترجع بالأمر إلى صاحب الأمر ،
لأن العجز عن السيطرة على متصرفات الأمور أمر لازم لافكاك للإنسان عنه
وهذا قاطع فى أن فوقها أمراً قاهراً إذا حاول الأمر لا يغلب وهذه حركة :
المعنى وهذا تماسكه وهو ليس مثل « إذا ما نَهَى النَّاهِي » لأن هناك عللاً
وأَسْبَاباً ، وكذلك إذا احتربت يوماً ففا ضف دماؤها ، والمتصرفات هنا ،
يصرفها الإنسان باختياره ، ويكسبه ، فالإنسان اختار الحرب مع أبناء العشيرة ،
وأفاض دماءها ففاضت دموعها ، إلى آخره أما كلام أبى سليمان فهناك قوة
خفية تُضْرِبُ الذى فى العليا فيسقط ، وترفع الذى فى السفح فيرتفع ، وهكذا ،
طبع المعنى مختلف ، وطبع التشابك مختلف ، وهذا معنى قول الشيخ ونوع
منه آخر .

ثم قال الشيخ : ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير :

وَأِنِّى وَتَهْيَأُمِ بِعِزَّةٍ بَعْدَ مَا تَخَلَّيْتُ مِمَّا بَيْنَنَا وَتَخَلَّلَتْ

لكالمرحى ظل الغمامة كلماً تبوأ منها للمقبل استقلت

وكقول البحرى :

لعمرك إننا والزمان كما جنت على الأضعف الموهون عادية الأقوى

تحليل

آيات

كثير

والبحرى

والتداخل فى هذا النوع مختلف ، لأنه قائم على تحليل المشبه والمشبّه به ، المشبه هو « إنى وتهيامى بعزة بعد ما تخلّيت مما بيننا وتخلّيت » تأمل تركيب هذه العبارة ، وتداخلها ، وبناءها على تهيامه بعد ما تخلّى وتخلّت ، وهذا هو جوهر المشبه أعنى التهيام بعد التخلّى فكيف لو لم تتخلّ !! ثم إنه قال تخلّيتُ فقدم تخلّيه على تخلّيها ولم يقل انها هى التى تخلّت ، كما قال فى المشبه به إنه ارتجأها ، وهى استقلت ، وهذا مذهب فى النسب ، يذكر تهيامه بعد تخلّيه ، كما يذكر الشاعر الشيب الموجب للسوى ثم لا يسلو ، والنأى الموجب للتغير ثم لا يتغير ، التهيام تفعال من هام يهيم ، وفى التفعال معاناة ، ومقاساة ، وكذلك ذكره فى الارتجاء والمعاناة فيه أظهر ، والتهيام كأنه توقّ يذهب بالنفس ويستفسد العقل ، وإنما ذكره بهذه الصيغة ليرى معنى أن التخلّى يقضى به إلى شدة الوجد ، والتركيب فى المشبه به فيه تكثيف وخصوبة أيضاً ، تأمل : لكالمرحى ظل الغمامة كلماً تبوأ منها للمقبل أضمحلتُ » تفقد الصورة ، وتفقد هذا المرحى الذى يلفّحه الهجير ، والعذاب والظلم ، ويخدّعه الأمل الكذوب ، يتكرر أمله فى أن يتبوأ ظلها للمقبل ، وهى كلما تبوأ أضمحلتُ . صاحبته فى الغمام ، والخصب ، والسماء ، وهو فى حمارة القيظ ، يقاسى لفح الرمضاء ، المهم هذا الكل المتماusk فى المشبه ، وهذا الكل المتماusk فى المشبه به ، ثم هذه الأداة إنّ التى جمعت هذين الطرفين فى كل واحد .

وقول البحرى :

لعمرك إننا والزمان كما جنت على الأضعف الموهون عادية الأقوى

طريقة البناء فى البيتين واحدة ، إن واسمها مشبه ، وخيرها هو المشبه به ، وقوله إننا والزمان مثل قول كثير إنى وتهيامى ، ولكن الفرق أن كثيراً حلّل وفصّل ، والبحرى جمع كل ما أراد فى هاتين الكلمتين ، نحن والزمان ،

وفيهما قصة الخلق مع تصارييف الزمان ، والزمان يراد به الزمان كله فى ماضيه وحاضره ، وضمير المتكلمين يراد به الإنسان كله فى الأزمنة كلها ، والأحوال كلها ، والأجناس كلها ، والبحترى يتكلم بلسان كل ولد آدم ، ويتبنى قضية الجنس كله ، أبيضه ، وأخضره ، ثم قرن هذا بتلك الصورة المختصرة والممتلئة بالصراع غير المتكافئ ، لأنها مكونة من طرفين ، طرف يمثل الفهر ، والغلبة ، والقوة ، والجبروت ، وطرف يمثل الوهن ، والضعف ، (الأضعف الموهون علاقات عادية الأقوى) وتأمل الصراع المحتدم فى الزمن كله ، ومع الإنسان الأقوى الجمل منه والأضعف ، والصحيح والسقيم ، والبصر والأعمى ، والعنى والفقير ، فى باب التقسيم وتأمل صنع الزمان ، بمن حولك وبمن تعرف ، وهذا كله ملخص فى هذه الكلمات ، وهذا هو الفرق بين بيت البحترى وبيت كثير .

قال الشيخ ومنه التقسيم وخصوصا إذا قسمت ثم جمعت كقول حسان :

قوم إذا حاربوا ضرّوا عدوّهم أو حاولوا النفع فى أشياعهم نفعوا
سجّية تلك فيهم غير محدثة إن الخلائق فاعلم شرّها البدع

وهذا مما عدّه المتأخرون فى محسنات البديع ، والأمر فيه ظاهر ، وقوله « وخصوصا إذا قسمت ثم جمعت » فيه زيادة تركيب ، وتشابك ، وتماسك ، لأن الجمع بعد التقسيم عود إلى الأقسام ، وضبط لها ، وربط جديد ، يضاف وكأننا نتناول الشئ ثلاث مرات ، مرة نذكره ، ومرة نقسمه ، ومرة نجمع أقسامه ، كما قال حسان رحمته فقد قال « قوم » فذكر القوم ثم قسم أحوالهم بين ضرّ عدوّهم ، ونفع أشياعهم ، وهذا شائع جدا فى الكلام ثم جمع ذلك وقال « سجّية تلك فيهم » وهكذا تجدد كلاما واحدا بإضافات جديدة ، وتحليل وتفصيل ، والمعنى هو ، وإنما عدّه ، وتمطلّه ، ونضيف إليه ، ثم استخلص حسان رحمته من كلامه حكمة ، لأنّه لما جمع بعد ما قسم وقال « سجّية تلك فيهم » وصفها بأنها قديمة ، وهذا مدح وثناء ، ثم أردف ذلك بضده ، وهو أن شرّ الخلائق ما كان مستحدثا بدعا .

ثم قال الشيخ ومن ذلك وهو فى غاية الحسن قوله :

لو أن ما أنتم فيه يدوم لكم ظننت من أنا فيه دائماً أبداً
 لكن رأيت الليالي غير تاركة ما سر ما حادث أو ساء متقلباً
 فقد سكنت إلى أتى وأنكم سنستجد خلاف الحالين غداً

علاقات

المعاني في
 الأساليب

البرهانية

ولما حسن هذا ، لأن التشابك فيه أغوص ، وأخفى ، وأدق ، وذلك
 لأنه أقام التشابك ، والترابط على هيئة الاستدلال ، فقد ذكر الشرط المفيد
 امتناع الجواب لامتناع الشرط ، اعنى امتناع دوام حاله لامتناع دوام حالهم ،
 فليس الذى هو فيه دائماً ، لأن الذى هم فيه لا يدوم ، ثم رجع الشاعر إلى
 هذا المعنى الذى دل عليه بالنفى ، وشرح وجهه المقابل الذى هو إثبات ضده ،
 وبنى البيت الثانى على بيان هذا المعنى ، وهو أنه رأى الليالي لا تترك الأحوال
 تطرد على وجه لا يتبدل ، فالحادث السار لا يدوم ، والحادث المسىء لا يدوم ،
 وبهذا شرح الحقيقة من وجهيها ، ثم استخلص من هذا وذاك قوله « فقد
 سكنت إلى أتى وأنكم » إلى آخره وسكون النفس معناه اطمئنانها إلى هذه
 الحقيقة ، وهى أن كلانا سنستجد خلاف الحالين ، ولو تأملت وجدت هذه
 النتيجة التى سكنت إليها نفسه يفضى إليها البيت الأول ، وحده ، كما يفضى
 إليها البيت الثانى وحده ، لأن البيت الأول يفيد نفى دوام الحال ، وهذا يؤدى
 إلى قوله سنستجد خلاف الحالين ، والبيت الثانى يفيد ضرورة التغيير ، وهذا
 يفضى إلى قوله سنستجد ، والشاعر قدم بالأمرين ، وليس بالامر الواحد ،
 وهذا هو تأكيد معنى قوله « سكنت » وكل هذا من تشابك المعانى وترابطها ،
 وقد أشار الشيخ إلى لطف الاستخراج فى هذه الآيات ، وهذا من خفى ما
 كان يلفت إليه رحمه الله ، قال فى استجادة الجمع بعد التقسيم فى قوله
 سنستجد خلاف الحالين غداً ، « وقد زاده لطفًا بحسن ما بناه عليه ، ولطف ما
 توصل به إليه ، من قوله فقد سكنت إلى أتى وأنكم ، ومعنى هذا أن المزية فى
 « سنستجد » يرجع شىء منها إلى الأساس النفسى لهذا الخبر ، أعنى قوه اعتقاد
 النفس فيه ، وأن ذلك واقع لا محالة ، تأمل قوله « زاده حسناً بلطف ما بناه
 عليه » وقد بناه على قوله سكنت ، وهو مما يورث المعنى وكادة ، لأنه معنى
 صدر عن وفرة نشاط ، وقوة اعتقاد .

وإنما سكنت نفسه إلى هذا لأنه كما قلت قلب المعنى على جهتي النفي ،
والإثبات ، وكأنه أقام عليه دليلين ، لا دليلاً واحداً ، كما تقول لو كان المال
الحرام نفع غيرنا ، لظننا أنه ينفعنا ، لكننا رأينا ما نفع أحداً قط ، فسكنت
نفوسنا إلى الحلال ، وكان يمكن أن تكتفى بواحدة من المَقْدَمَتَيْن وتقول لو كان
الحرام ينفع أحداً لظننا أنه ينفعنا ، ولهذا سكنت نفوسنا إلى الحلال ، أو تقول
رأينا الحرام ما نفع أحداً فاخترنا الحلال ، وهكذا ، ومن المفيد في هذا العلم
أن تحاول بناء كلام على هذه الأساليب ، حتى تتضحَ عندك معالمها ،
وملامحها ، وتعرف أن للكلام طرقاً ومذاهب ، قل : لو كان السكوتُ عن
فساد المسؤولين نفع شعباً لقبلنا ، لكن الأيام علمتنا أن الصمت عن الفساد
فساد ، والصمت عن الباطل باطل ، والصمت عن الخيانة خيانة ، فوجب
علينا أن نواجه كل فساد مُحِمَّةً لأوطاننا ، وديارنا ، وحتى لا تسقط البلاد في
أيدي أبناء الحيات والقردة ، واعلم أن مثل هذا يزيدك فقهاً لكلام العلماء .

هذا ما أراه الآن بيانا لقول الشيخ ، « ومن ذلك وهو في غاية الحسن »
وما دام قال هذه العبارة الزائدة التي هي « وهو في غاية الحسن » فلا بد أن
يكون في الكلام شيء زائد .

قال الشيخ : وما ندر منه ولطف مأخذه ، ودق نظر واضعه وجلّى لك
عن شأو قد تُحسّرُ دونه العتاق ، الأبيات المشهورة في تشبيه شيتين بشيتين كبيت
امرئ القيس :

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَأْسًا لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي

وبيت الفرزدق :

وَالشَّيْبُ يَنْهَضُ فِي الشَّبَابِ كَأَنَّهُ لَيْلٌ يَصِيحُ بِجَانِبِهِ نَهَارُ

وبيت بشار :

كَأَنَّ مِثَارَ النَّعَمِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاجِبُهُ

ثم قال وما أتى في هذا الباب ، ما أتى أعجب مما مضى قول زياد
الأعجم :

دقة
المسلك
في
علاقات
المعاني
في
التشبيه
المركب

إنا وما تُلْقِيْ لَنَا إِنْ هَجَوْتَنَا لَكَالْبَحْرِ مَهْمًا تُلْقِ فِي الْبَحْرِ يَغْرَق
وإنما كان أعجب لأن عمله أدق ، وطريقه أغمض ، ووجه المشابكة فيه
أغرب ، انتهى كلام الشيخ رحمه الله .

ولا شك أن بيت كثير « إني وتهيامي بعزة » وبيت البحتری « لعمرك إنا
والزمان » وكل صور التشبيه المركب ، داخل في هذا الضرب ، الذي لطف
مأخذه ، ودق نظر واضعه ، لأن هذا الباب شامل كما قال الشيخ « الأبيات
المشهورة في تشبيه شيئين بشيئين كبيت امرئ القيس ، وبيت بشار ومعنى هذا
أن هذه الأبيات مذكورة على سبيل المثال للقاعدة البيانية ، التي تقول إن
التركيب والتداخل والتشابك في صور التشبيه من النمط العالي والباب
الأعظم ، وأنه ليس منه فحسب ، وإنما هو مما ندر منه ، ولطف مأخذه ، ودق
نظر واضعه ، فإذا كان قول البحتری :

إذا ما نهى الناهي فليجّ بي الهوى أصاخَتْ إلى الواشي فليجّ بها الهجرُ

ونظائره من قول حسان « قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم » وقول
القضاعي « فبينما المرء في عليا » إلى آخره كل هذا من النمط البياني العالي وبابه
الأعظم ، لأن الكلام فيه تركيب ، وتداخل ، ووضع وضعاً واحداً ، وهذه
الصنعة في تركيبه ، وتداخله ، وبناء بعضه على بعض ، هي التي جعلته نمطاً
عالياً فإذا أضفنا إلى ذلك ملاحظة التشبيه ، وجوب مراعاته في التشابك ،
والتداخل والترابط ، واتحاد الأجزاء ، كان ذلك باباً ثانياً من أبواب الصنعة
وكان النظر معه أغمض ، والتلطف معه أخفى ، لأن تركيب التشبيه فيه من
مراعاة الأحوال والخفايا الشيء الكثير . وتذكر ما في تحليل صور التشبيه من
إشارات ، ورموز ، واستدراكات ، وكيف تخصب الصور ، وتغنى بالمحتررات
والإضافات ، ومراعاة دقائق المعاني النحوية ، في تكوين الصورة ، وكيفية
صياغتها ، وكيف يكون كل ما فيها من باب الرمز ، والإيماء ، والإشارة في
خفاء ، وراجع كلام الشيخ في بيت بشار « كن مثار النقع » وفي آية الذين
حملوا التوراة ، وكيف كان يستنطق كل لمحة ، وإيماء ، ويفتح ما وراءها من
سر اعتلج في خافية من خوافي بنائها أو نبض نبضة خافتة في خافية من

خافيات المشبه أقول إذا راجعت هذا وكنت قد عانيت تحليل صور بيانية مركبة على المنهج الصحيح الواعي بأسرار الشعر ، والذي يرضاه كل عقل حتى ، ثم استحضرت صورة الجهد العقلي ، الذي وصفه عبد القاهر في باب « يتحد فيه النظم ويدق فيه الصنع » الذي نحن فيه هذا فإِنَّكَ مدرك لا محالة الجهد المبذول في هذه الصور التي جمعت اتحاد النظم ودقة الصنع مع مجهود التشبيه المركب الذي يتغلغل فيه الشاعر في قلب الأشياء حتى يستخرج من باطنها التي الأشباه الخفية ، والتي لا تستخرج إلا بطول سفر الخاطر الذي يقتصر الشبه من النيق البعيد كما يقول الشيخ أقول إذا راجعت وصف المجهود المذكور في التشبيه المركب ، والبعد بين الطرفين ، الذي يقدح فيه الطبع الحر حتى يقرب الأطراف البعيدة إذا وعيت كل ذلك ووعيت أيضا إيمان الشيخ الإمام بضرورة الكدح العقلي والمبثوث في الكتاب كله استطعت أن تفهم قوله « وما ندر منه ولطف مأخذه ودق نظر واضعه وجلّى لك عن شأو إلى آخره » وهذا ما أراه وقد ترى مغزى آخر لهذا الكلام النفيس .

وقد انتقل عبد القاهر من الباب الذي يتحد فيه النظم ويدق فيه الصنع ، والذي جعل صفوه ، ونادره ، التشبيه المعقود على شيئين إلى باب آخر ذكر فيه مراجع حسن الكلام ، وأن من الكلام ما حسن لنظمه ، ومنه ما حسن للفظه ، ومنه ما قرى الحسن من الجهتين ، والذي يرد باللفظ هنا هو الذي الاستعارة والتمثيل والكناية ، وقد غلط الناس في هذا الباب فجعلوا حسن قرى اللفظ والنظم للفظ فقط ، وغفلوا عن النظم وذكر شواهد هذا ومنه « سالت الحسن بأعناق المطى الأباطل » « واشتعل الرأس شيبا » .

وهذا يعني أن الباب الذي يتحد فيه النظم ، كأنه جذر لمبحث الضرب الذي قرى الحسن من الجهتين ، لأن ما كان من قول البحتري « إذا ما بهي الناهى فليج بى الهوى » وقول حسان « قوم إذا حاربوا ضرُّوا عدوهم » وقول القضاعى « فينا المرء فى علياء » كل هذا حسن لنظمه ، وما كان من قول امرئ القيس . وبيشار ، والفرزدق حسن للفظه ونظمه ، وهو النادر الذي لطف مأخذه ، ودق نظر واضعه ، لأنه تضاعف فيه المجهود ، وكان واضعه كالباني

الذى يضع يمينه ليهبىء لما يضعه بيساره ، ويُقدَّر مكان ثالث ، ورابع ، كل شىء بحساب ، وعلم ، وتقدير ، وفى الوقت نفسه يتغلغل عقله فى المفردات ، التى يقدر مواقعها ، بهذا الحساب المركب ، ليدرك ما فى باطن هذه المفردات من أطراف تشابه ، مع ما بينها من بعد ، تجمع بهذه أطراف التشابه بين المتنافرات ، ويضع هذه المتنافرات فى رِبْقَةٍ واحدة كما يقول الشيخ ، وهى عبارة عالية جدا ومعنى المتنافرات الوحوش المتنافرة ، والمتعادية ، والمتصارعة ، ثم إن سحر البيان ، ولطف المأخذ ، ودقة المسلك ، والنفوذ فى متغلغلات الأشياء ، بجمعها فى قرن واحد ، يعنى فى رباط واحد ، فتانس ، وتسكن وتخرج عن طباعها المتصارعة ، وتتلاقى ، وتتداخل ، وتشابك ، ويسكن بعضها إلى بعض ، ويتشارب بعضها مع بعض ، وتقر كل واحدة بجوار صاحبها فى غير قلق ، ولا نبو ، بل فى تآخ ، وتساند ، وتعاطف ، حتى تأخذ كل واحدة بيد الأخرى ، وتتشبث بها ، وهذه أحوال المعانى فى بناء الأسلوب ، وهكذا يفعل العقل الحى ، فى صور المعانى المتصادمة وكأنه يصطدم بها يقدها كما يقول الشيخ . فيؤلف المختلف ، ويجمع الشارد النافر ، وناهيك عن المعاناة الفكرية التى وراء ذلك ، والشيخ رحمه الله يمثل حضارة فكرية تقوم على ضرورة القدح ، والكدح ، والصبر ، والمعاناة ، لأن كل عمل جليل لا يتحقق إلا بهذا ، هكذا البيان العالى ، والفقه العالى ، والصناعة العالية ، وكل ما يمارسه الإنسان وله قيمة ، وراءه رجال أفرغوا فيه ذُوبَ نفوسهم ، وحشاشة قلوبهم ، كل نفيس حَفَ بالمكاره ، وحَفَّتْ فى طريقة الأقدام ، وقلقت به القلوب ، وسهرت له العيون ، وصابر صاحبه وصبر ، وقام به وقعد ، وخالف النفس ، وجاهد بها ، ولا يُنال كريم نفيس إلا بهذا ، ولا ينال الذى عند الله إلا بهذا ، وعلى هذا الأصل قامت أمم وذهبت أمم ، وغلب من غلب ، واندحَرَ مَنْ اندحَرَ .

عبد القاهر يؤمن بهذا ، ويبرزه فى كل ما يكتب ، وأحسب أن أصله قول رسول الله ﷺ « حَفَّتْ الجنة بالمكاره ، وحفت النار بالشهوات » وهكذا جنة الدنيا ، ونارها .

وشىء آخر أفهمه من مذهب هذا الشيخ الجليل ، وهذا المذهب القائم على بذل أقصى الجهد العقلى ، وبذل أقصى الصبر ، وأقصى الطاقة ، فى كل شىء يمارسه الإنسان ، حتى لا يفصل عنه إلا وفيه حشاشة من نفسه كما يقول الأستاذ محمود شاكر ، كل هذا مع تمام الوعى ، واليقظة ، والنفوذ ، والتنظيم ، والترتيب ، أقول أفهم من هذا أنه اتجاه يقضى دائما إلى التجديد المستمر ، فإذا كان الشعر والأدب لا يُقدَّر إلا بمقدار ما يبذل فيه من احتفال ، وعناية ، واحتشاد ، وما ينفته قائله فى معانيه من فكر ، ويقظة ، فإن هذا لا محالة يضيف على الشعر والأدب روح الجدة ، والطرافة ، والبركة أيضا ، ولأن الطرافة والجدة من ولائد نشاط العقل ، والذهن ، ويبعث هواجس النفس واستنفار كل سواكنها ، وكل أدب يصدر عن هذا المجهود فهو لا محالة مختلف عن أى أدب آخر ، صدر عن نفس أخرى ، منحت أدبها جهدها وصبرها وانقطاعها ، وحفرت فى أعماقها عن ينابيعها ، وهذا يعنى أن كل ما يصدر من شعر وأدب يحمل طابع التميز ، والتفرد ، وكان كل عمل إنما هو نسيج وحده ، وكل أديب إمام نفسه ، لا يصدر إلا عن ذاته ، ولا يجسد إلا طبعه وخبرته ، وتجربته وفنه ، وليس لتجدد الشعر والفكر والأدب من سبيل إلا هذا .

وقل مثل ذلك فى التحليل ، والتذوق ، لأن من يحلل الشعر ويدرسه ، لا محيد له من أن ينغل فى أدغال الأفكار ، والخواطر ، والرموز ، والصور ، حتى يدرك ما لا يدرك إلا بثقوب الفهم ، وشدة التيقظ . لأن رقائق الصنعة التى يودعها المنشئ فى عمله بصبره ، وانقطاعه ، وشدة يقظته ، لا يستخرج سرها من يدرسها ، ويحللها ، إلا بما هو أكثر من المجهود ، الذى بذله فيها من أنشائها كما يقول الشيخ ، وكأن الدارس بهذا يقدم لنا تجربته هو ، وعلمه هو ، وخبرته هو فى ملاسة النصوص ، والتعرف على خفى الصنعة ، وغوامض الدلالات ، ولا مجال هنا للتقليد ، ولا لاستظهار وجهود الآخرين ، وإنما هو عقل لا يهتدى إلا بنوره ، ولا يُنضح فكرته إلا بناره ، ولا يرى إلا ما تراه عيناه ، ولا يسمع إلا ما تسمعه أذناه ، ولا يكون الإنسان إنسانا إلا إذا كان

كذلك وإلا فهو خلق شائه ، وبهذا لا غيره تكون نهضة الآداب والعلوم ، ويكون التنوير أيضا ويكون التحضر ، ونحن منذ قرن نتلمس طريق النهضة ولم نُصبه لأننا نبحت عن النهوض بعقول غيرنا ، ولن نجده إلا بعقولنا .

وليس هذا من الاستطراد في فهم كلام الشيخ وإنما هو حقيقة دلالة ، مع أن واجبنا هو أن نشرح حقيقة دلالة ، وأن نذكر أيضا ما تبعته هذه الدلالات من أفكار في نفوسنا ، لأن الفكر الحى ليس هو الذى يودع في قلبك وعقلك مضمونه الحى فحسب . وإنما هو الذى يثير في نفسك فكرا ، ويولد في قلبك خواطر ، ليست هى خواطر النص الذى تقرأه ، وإنما كان النص مثيرا لها ، والنفوس كالأرض التى تأخذ البذرة وتعطى الثمرة ، وفرق كبير بين فحواه لا بذرتها وبين ثمرها المتواصل ، وآلاف النوى الذى فى الأرض كله من النواة الأولى وكأن كل نواة تثبت وتثمر وتُصر على أن تملأ الأرض بالبذور قبل أن تشيخ وأن تُجثث ، وهكذا الحياة والأحياء ومن لم يكن من أهل العلم كذلك فقد نشز عن سنة الفطرة ، وسبحان الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى .

مذهب
فى
تفسير
كلام
العلماء
تفسير
لفظه

وعلاقة الفكرة بالبذرة التى تصبح شجرة من الذى غرسه القرآن فى نفوس أهله ، « ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين » تأمل الكلمة التى هى فكرة وكيف تُغرس فى الأرض التى هى العقل ، وكيف تثبت شجرة سامقة فى السماء تحتضن الحياة من جميع جهتها ، وتتجاوز مع الرياح والأنواء والعواصف وكل ما تفيض به العقول من ضلال وهدى وحق وباطل وكل الفلسفات والأهواء والمذاهب والتيارات وكل ما تموج به حركة الحياة ، بلفحها الحار والبارد فى البرد والشتاء والربيع ، والصيف ، وهى حقيقة ثابتة ، وسامقة ، أصلها ثابت ، وفرعها فى السماء ، ليس هذا من توجيه الإسلام للحياة العقلية !!؟ الويل لنا إذا جهلنا ذلك وطرحناه ورحنا نلهث وراء منجزات عقول الآخرين ونتلقط من تحت أقدامهم ما تجاوزوه فى طريقهم .

وقد بقى فى هذا الفصل أن أشير إلى أمرين : الأول لماذا اختار عبد القاهر بيت امرئ القيس من التشبيهات المعقدة على شيئين ، وتجاوز الشواهد التى ذكرها للمتعدد من مثل :

بَدَتْ قَمَرًا ، وَمَالَتْ خُوطَ بَانٍ وَفَاحَتْ عَنَبْرًا وَرَنْتْ غَزَالَا
ومثل :

الْحَدُّ وَرَدَّ وَالْوَجْهُ دَنَا نِيرٌ وَأَطْرَافُ الْأَلْفِ عَنَمَ

الأمر الثانى لماذا قال فى بيت زياد :

إِنَّا وَمَا تُلْقَى لَنَا إِنْ هَجَوْنَا لِكَالْبَحْرِ مَهْمًا تُلْقَى فِي الْبَحْرِ يَغْرَقُ

إنه أتى فى هذا الباب مأتى أعجب مما مضى كله ، وإنما كان أعجب لأن عمله أدق ، وطريقه أغمض ، ووجه المشابكة فيه أغرب .

وظنى أنه إنما اختار بيت امرئ القيس ، لأن الشواهد الأخرى يستقل فيها كل تشبيه بنفسه ، وليس بينها ترابط ، فلو قلت بدت قمرا ، وسكت لكان ذلك وافيا بمرادك من هذا التشبيه ، وهكذا وذلك بخلاف بيت مرئ القيس ، فإنه بيت فيه أمر زائد ، وذلك أن فيه تركيبا ، وهذا التركيب ليس فى التشبيه ، وإنما هو فى بناء نظمه ، فالكلام مركب ، والتشبيه متعدد ، أما تعدد التشبيه فالأمر فيه ظاهر ، وهو من شواهد المتعدد فى كتب البلاغة ، وعند الشيخ ، وأما تركيب النظم فإنما كان لأنه أدخل أداة التشبيه (كان) على القلوب ، ثم استخرج من القلوب حالين « رطباً ويابساً » وجعلهما هما المشبهين ، وهذه شُبْكَةٌ جمعت المشبهين ، لا تجدها فى « الْحَدُّ وَرَدَّ وَالْوَجْهُ دَنَا نِيرٌ » ثم ذكر الظرف (لدى وكرها) فاستوفى الكلام يذكره مكان المشبه ، وإنما عنى بالظرف وقدمه ، لأنه أصل مهم فى الكلام ، فالغرض وصف العقاب صاحب هذا الوكر ، وإنما ذكر القلوب رطبها ويابسها لدى وكرها ، ليدل على كثرة الصيد ، والبيت كله كأنه كلمة واحدة ، كأنَّ واسمها والحالان المُسْتَخْرَجَانِ من هذا الاسم ، والظرف والخبر - وهذا فضل هذا البيت من حيث نظمه ، ثم إنه حذف وجمع ، وفرق ، وذلك بذكر القلوب ، والرطب واليابس ، ثم أصاب أقرب الشبه من أبعد موصوف ، ولم يذكر كل مشبه به عقب المشبه ، وإنما ترك ذلك لفهم السامع وهذا البيت استحسنة الناس وهو جدير بهذا الاستحسان

أما بيت زياد فإننى لم أجد فرقا بينه وبين بيت كثير :

إِنِّى وَتَهْيَامِى بَعْزَةٌ بَعْدَمَا تَخَلَّيْتُ مِمَّا بَيْنَنَا وَتَخَلَّتْ

لَكَ الْمُرْتَجَى ظِلُّ الْعِمَامَةِ كُلَّمَا تَبَوَّأَ مِنْهَا لِلْمَقِيلِ اضْمَحَلَّتْ

وبيت زياد :

إِنَّا وَمَا تُلْقَى لَنَا إِنْ هَجَوْتَنَا لَكَ الْبَحْرُ مَهْمَا تُلْقَ فِي الْبَحْرِ يَغْرُقُ

ولهذا لم أفهم اختصاص هذا البيت بهذا الوصف ، وأن عمله أدق ، وطريقه أغمض ، ووجه المشابكة فيه أغرب ، وحذو هذا البيت هو حذو بيت البحتري وكثير وابن المعتز :

وَإِنِّي عَلَى إِشْفَاقِ نَفْسِي مِنَ الْعِدَا لَتَجْمَعُ مِنِّي نَظْرَةٌ ثُمَّ أُطْرَقُ

ولا أشك أن ثمة شيئا فطن إليه عبد القاهر في بناء هذا البيت ولم أفطن

إليه .

الشيء
الزائد
في
بيت
زياد

وإذا قلتُ إنه في التشبيه ، لأن كثيرا شبه حاله بحال المرتجى ظل الغمامة ، كلما تبوأ منها للمقيل اضمحلت ، وهذا المشبه به ليس ظاهرا في معنى ضياع الأمل المرغوب فيه ظهور البحر في المعنى الذي أراده زياد ، وأنهم لا يتأثرون بهجاء من يهجوهم ، كما أن البحر لا يعبا بمن يرمى فيه بحجر ، وقوله « مهما تلق في البحر يغرق » معنى قريب ومعلوم بالطبع وكأن زيادا ألحق هذا الأمر الغريب الذي هو عدم الالتفات إلى هجاء من يهجوهم بما يعلم بالبدية ، وهذا غاية التوفيق ، ولكن هذه الإصابة في هذا البيت ليست هي مراد عبد القاهر ، لأنها لا توصف بالمشابكة وأنها أغرب .

ولا بد أن يكون الملحظ الذي رآه عبد القاهر من باب النظم وعبارة عبد القاهر لا تحدد هذا الملحظ ، كما حددته في بيت ابن المعتز « وإني على إشفاق نفسي » فقد ذكر التوكيد بأن ودخول اللام على الخبر « ليجمع » وتذكير « نظرة » واكتفى بهذا وعليك أنت أن تبحث لماذا كان التوكيد هنا مستحسنا ، وتقول إن الذي كان من الشاعر مما يستبعد من مثله ، وهو أن يكون حسن هذه الحسانه قد غلب وقار أمير المؤمنين ، وأمال نظره إليها ، وقيد هذا النظر ، وطال حتى أطرق الأمير ، وإن قوله على إشفاق نفسي يعني أنه كان ينكر هذا من نفسه ، ويعلم أن أعداءه يرصدون مثل هذا ، وأنه من الفلتات التي يؤاخذ عليها من كان في الناس مثله ، وهكذا يفتح لنا الشيخ باب الفهم ، ولكنه هنا

لم يفعل ، وأنا لا أحب أن أكرر الكلام من غير أن يكون له حقيقة فى نفسى ،
لأننى أكره المعرفة التى أجدها فى لسانى ولا أجدها فى قلبى ، وعقلى ، ولا
أحب أن أخدع نفسى لأن واجبنا أن نقول ما نراه مفهوما ، ونافعا لبنى أبينا من
أبناء هذه الأمة أو نسكت ، وليس الخداع مرتضى فى التنادم هكذا قال شيوخنا
فى الجاهلية ، فكيف نرتضى الخداع فى الإسلام ثم فى العلم الذى هو بمثابة
المحارب .

وقصارى ما أقوله هو أن الشاعر قصد إلى بيان أن هجاء قومه ليس له
قيمة ولكنه لم يبين الكلام على هذا ، وإنما بناء على ذكر قومه وجعل ضمير
المتكلم الذى يتحدث بلسان قومه رأس البيت ، وأنف الكلام ، ثم أغمض
الهجاء وأما ذكره ، وقوله « وما تلقى لنا » المراد به الهجاء ولكنه أبهمه كما
ترى وقوله « ومهما تلق فى البحر يغرق » رجوع إلى الهجاء ، وإغراق له ، ولم
يذكر الهجاء إلا فى قوله (إن هجوتنا) وهى كلمة يستغنى عنها الكلام ، ويتم
بناؤه بدونها ، تقول إنا وما تلقى لنا لكالبحر مهما تلق فى البحر يغرق ، ثم إن
الهجاء جاء معلقا « بان » وهى للأمر المشكوك فيه ، وكأنه يقول لو أنك دققت فى بيت
وراجعت لرجعت عن الهجاء ، لأنه مما لا ينبغي أن يكون إلا على سبيل زيادة
الشك ، لأن العاقل لا يجوز له أن يتجشم عملا ليس له قيمة ، وكل هذا يؤكد
حرص الشاعر على إخراج الهجاء من بناء كلامه ، حتى أنه لما اضطر إلى ذكره
فى قوله « ومهما تلق فى البحر يغرق » أبهمه أيضا ، وأدخله فى الشيوخ ،
فكل ما تلقى فى البحر يغرق حجرا ، أو هجاء ، ومع هذا أشاع ذكر قومه فى
البيت ، وجعله النغم الغالب ، قال إنا . . . تلقى لنا . . . هجوتنا . . . ذكر
ضمير قومه فى الشطر الأول ثلاث مرات ، وإنما ساق البحر مثلا لهم ، فكان
ذكر البحر ذكرا لهم على سبيل التشبيه ، ولهذا كرر البحر أيضا مرتين ، وكأن
الكلام كله على ذكر قومه ، أما هجاء هذا المخاطب فقد أغفله كما ترى وهذا
كله من دقيق النظم ، ومن طريقه الأغمض .

ولك أن ترى فى هذا خلاف الذى أرى ، وإنما قلت ما قلت من باب
الظن المرجوح ، وليس من باب العلم الراجح وهو الذى عندى وحسبى أن
أضع بين يديك الذى فى يدي .

المبحث التاسع

الزيادات التى تحصل فى أصول المعانى وبيان ذلك فى الشعر

لا شك أن عبد القاهر نفذ فى صنعة الشعر إلى باب من أدق أبواب هذه الصنعة إن لم يكن أدقها ، وهو قدرة الشاعر على أن يعمل فى المعانى ويبدع فيها بزيادات تحدث فى أصولها ، وإضافات تتشكل فيها المعانى ، وتبرز بخصائصها ، وصورها ، وهياتها ، وهذا عند الشيخ وعند غيره ممن لهم رأى فى الشعر والأدب هو جوهر الآداب ، بل إنه معنى كلمة « المعنى » فى الشعر ، ولا معنى للمعانى الشعرية أو المعنى فى الشعر إلا هذه الصنعة ، التى يحدثها الشاعر ، ويصوغ بها صوراً ، وأحوالاً ، ومشاعراً ، على حد ما بين عبد القاهر فى أبيات « ولما قضينا من منى كل حاجة » لأنه لما رأى الناس يعدونه مما حلا لفظه وتمقوه وزخرفوه ، وَشَوْهَ ، ودبجوه ، ولسنا نجد مع ذلك تحته معنى شريفاً ، كما يقول أبو الفتح ، لما رأى عبد القاهر ذلك كأنه استشعر أن كلمة معانى الشعر قد اختلطت عند الناس بالدلالة العامة لكلمة المعانى ، والتى يقصدها الناس من الكلام فى غير الشعر ، ولهذا وقف وطلب من القارئ شحذ عقله حتى ينفذ إلى المراد بالمعنى ، وحتى تعود المعانى التى أغفلتها هذه النظرة الفاسدة ، إلى كلمة المعنى ، والنسبة انتهت بأصحابها إلى القول بخلو هذه الأبيات منها ، ثم اجتهد الشيخ فى بيان أن كل صنعة فى الشعر مثل الاستعارة ، فى « سالت » والإسناد العقلى فيها ، وذكر الجار والمجرور فى قوله « بأعناق » إلى آخر ما قلنا هناك كل هذا ذكره الشيخ على أنه هو المراد بالمعنى فى الشعر ، وكأنه يقول إنه لا معنى للمعنى فى الشعر إلا هذه

تحقيق
القول
فى
كلمة
المعنى

النفثات التى ينفثها الشاعر من اللغة فيحولها فى لغة عامة ، إلى شعر خاص ، والكشف عن هذا هو جوهر البلاغة ، وهو أيضاً جوهر الشعر ، وهو الذى يدور حوله كل جهد عبد القاهر . وأريد أن أُلجأ إلى الشعر لشرح هذا الأمر .

اقرأ هذين البيتين لعبد من عبيد بنى عامر بن ذهل :

أيا حُبَّ لَيْلى داخِلاً مُتَوَلِّجاً شُعُوبَ الحِشَا هذا علىَّ شديدُ

ويا حُبَّ لَيْلى عَافِني منك مرَّةً وكيف تُعَافِني وأنت تَزِيدُ

المعنى هو أن الشاعر يخاطب حب ليلى ويصفه بأنه يتولج شعوب حشاه ، ويقول له هذا على شديد ، وأقول إننى متجاوز حين أقول المعنى هو كذا ، لأن المعنى هنا مادماً قلنا إنه صنعة الشاعر ، لا يجوز أن يكون إلا فى لفظ الشاعر ، وكلماته التى رتب ، وصاغ ، وسبك ، وإنما أحاول أن أقربك من هذه الصنعة لتراه أنت بعينك ، كما أقامها فنّ الشاعر ، أو كما قامت هى فى نفس الشاعر ، ويجب أن يكون هذا على ذكر منك أبداً وأنى كلما قلت المعنى هو كذا أو قصد الشاعر إلى كذا إنما أقربك ، وأفتح لك الطريق لتسلكه ، كما كان الشيخ يقول رحمه الله .

المعنى
فى
آيات
عبد بنى
عامر

ترى هذه الصورة ثابته فى هذه اللغة التى ابتدأت بنداء حب ليلى ، فدلنا هذا الابتداء على أن حب ليلى هو ما بنى عليه الشعر ، وأن الشاعر ينادى نداء المستغيث المكروب الذى يستغيث بمن غلبه ، وقهره ، وكرهه ، وقوله متولجاً بعد قوله داخلاً ، فيه نفحة من إقبال النفس على هذا المتولج لأنهم وإن فسروا الولوج بالدخول إلا أنهم زادوا فى الولوج معنى تراه فى وصفهم الرجل بالوليعة ، وهو لصيقك ، وخاصتك الذى تفضى إليه بمعانى نفسك ، وكأنه يتولج نفسك ، ويعرف أسرارها ، والتولج تفعل وفيه اعتماد وشئ من النشاط والحمى ، ثم ذكر أن تولج حب ليلى إنما هو فى شعوب الحشا ، ثم عقب بقوله : « هذا علىَّ شديد » وهى جملة مختصرة جداً ، بنيت على اسم الإشارة الذى جعل التولج فى شعوب الحشا ، أمراً ظاهراً شاخصاً ، يُنص

عليه ويشار إليه ، ثم قدم الجار والمجرور (على) فأشار إلى عمق إحساسه بهذه الوظأة ، وهذا هو المراد بالمعنى ويوصف بأنه الوشى ، والصوغ ، والتجبير ، والنظم ، لأن كل ذلك أوصاف للمعنى .

وقوله فى البيت الثانى :

ويا حب ليلى عافنى منك مرةً وكيف تعافينى وأنت تزيدُ

يعيد فيه نداء حب ليلى ، وكأنه يستغيث استغاثة ثانية ، ودعنا من أن هذا فيه تنزيل حب ليلى منزلة من يستغاث به ، لأن هذا ظاهر وأخفى منه التنكير من قوله (مرةً) ، وكأنه يريد إغفاء عنه حتى يجد نفسه ، ثم ترى هذا الطلب المتواضع يرجع الشاعر عنه ويستنكره ، ويقول « وكيف تعافينى وأنت تزيد » وهذا البيت كله كأنه مستمد من جملة (هذا على شديد) .

أحوال الكلمات هنا من الابتداء بالنداء ، وأن كان النداء بأيا ، دون يا ، وأن كان المنادى حب ليلى واتباع ذلك بحالين مفردين ، (داخلا متولجا) ، ثم إن هذا الدخول ، والتولج فى شعوب الحشا ، كل هذا هو الخصائص والوجوه ، التى تكون عليها المعانى ، وكل هذا هو صنعة البيان ومعناه ، وهذه الأحوال اللغوية من النداء ، والإضافة ، والحال المقردة ، وتعلقها بمفعول إلى آخره ، هذه هى لأصباغ أو معانى النحو ، التى قرنها الشيخ بالأصباغ ، وقال إن سبيلها سبيل الأصباغ ، التى تعمل منها الصور ، والنقوش ، وهذه المعانى بين يدى الشاعر كتلك الأصباغ بين يدى المصور وكما يتهدى المصور فى نقشه ، إلى أنواع الأصباغ ، والتخير ، فى مقاديرها وترتيبها ، ومزجها ، ويرجع تفاضل صورته ، ونقوشه ، إلى هذا التخير ، كذلك الحال فى هذه المعانى مع ملاحظة فرق لا يجوز إغفاله ، وهو أن الأحوال اللغوية فيها من الطاقات ، ووفرة الدلالات ، والأمكانيات المفتوحة ، أمام مواهب المتكلمين ، ما يمكن كلا منهم بأن يصل إلى أقصى قدراته ، ثم يبقى فى من هذه الأحوال اللغوية ما يفوق من البشر مما ظهر فى الإعجاز وبهر وقهر ، والمن جمع منه وهى القوة وكان استكشاف هذه المن التى فى الأحوال اللغوية والنسبى هى منجم الشعر ،

والبيان ، هو ما نصب عبد القاهر لبيانه نفسه ، وجهده ، وكده ، وحياته كلها ، وكان بيانه عنه غامضا بمقدار ما فى هذه المذن من دقة ، ولطف ، وقوة ، وغموض .

وهذا ما دفعنى إلى أن أضىء لنفسى طريق فهم عبد القاهر بتفقد البيان ^{استكشاف} والشعر لأ تعرف على مراده رحمه الله ، وأتوسم ما يصح أن يسمى « بيانية القدرة الكامنة فى الأحوال » أو النَّفْثَةُ التى ينفثها اللسان الحر فى الكلام الهامد فيصير شعرا ^{الكامنة فى الأحوال} يتنقض ، ويعبر الآخرون عن هذا « بشعرية الشعر » أو « أدبية الأدب » وقد ^{الغوية هو} أصابوا . ^{جهد عبد القاهر}

وهذا التفقد الذى أراه هاديا إلى فهم كلام الشيخ لابد أن يكون من معدن طريقة الشيخ فى تفقد الشعر ، وقد وصف طريقة تحليل عناصر الشعر فى مواضع كثيرة ، وكان يهتم بضرورة التفصيل والتحديد ، ويقول إنك لا تكون من معرفة هذا الشأن فى شيء حتى تفصل القول وتحصل ، وتضع اليد على الخصائص التى تعرض ، من نظم الكلام ، وتعددها واحدة ، واحدة ، وتسميها شيئا شيئا .

وتأمل وضع اليد على الخصائص التى تعرض فى نظم الكلام ، وعددها واحدة ، واحدة ، ومعناه أنك تقف عند كل كلمة ، فإذا كانت فعلا سألت عن سر مجيئها فعلا ، وإذا كانت معرفة سألت عن سر تعريفها ولماذا كان التعريف بالإشارة ، أو الاسم الموصول ، أو الألف واللام ، وهكذا وهو باب واسع كما ترى ولكنك إذا فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة كما كان يقول رحمه الله ، وشرط الفائدة أن يكون توسمك وتفرسك واستخراجك ، توسم ، وتفرس ، من له بصيرة ، فى فهم الكلام ، وله حس دقيق يستجيب لوحى هذه الأحوال ، ويفطن لوحيا ، ورموزها ، حتى يستكشف ما تحت الكلمات من سلسال المعانى ، والأحوال ، والهموم ، التى ضاق بها صدر القائل ، فنفثها ، فى هذه الكلمات .

ويريد الشيخ أن يزيد هذا الأمر بيانا وهو أن فقه النظم ، والشئى
والسبك ، والصوغ ، والديباجة ، وحلاوة اللفظ ، وعدوبته ، وخلاسته وأنه
كالماء الجارى ، أو كالنسيم ، أو كالخمر مزاجها التيسيم ، إلى آخر ما تجرى به
اللسنة العارفين بهذا الشأن ، كل ذلك موقوف على تفقد الشعر ، هذا التفقد
الذى وصفه الشيخ بما قلنا ، وضرب له مثلا بمعرفة الديباج ، والتحف المنجورة
من الخشب ، وأناقة الذوق فى البناء البديع ، هكذا يربط الشيخ الأعمال
الجميلة كلها فى نسق واحد ، وأن الجمال فى اللغة ، كالجمال فى الديباج
الخسروانى ، وكالجمال فى القطع المنجورة فى الخشب ، وكالجمال فى
الأبنية ، والقباب وأن منهج البحث عن سر الجمال فى هذا كله ، منهج
واحد ، فكما لا تكون على شئ من معرفة الكلام ما لم تفقد كل خصوصية
فيه وتعرفها واحدة واحدة كذلك لا تكون على شئ من معرفة هذه الفنون
الجميلة حتى تعرف كل خيط من الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة فى
الباب وكل آجرة من الآجر فى البناء البديع ، ويزيد الأمر بيانا بشرح معرفة
خيوط الديباج ويقول « حتى ترى عيانا كيف تذهب تلك الخيوط ، وتجيء ؟
وماذا يذهب منها طولا ، وماذا يذهب منها عرضا ، وبم يبدأ ؟ وبم يُثنى ؟
وبم يثلى ؟ ، وتبصر من الحساب الدقيق ، ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم
معه مكان الخلق ، وموضع الأستاذية » (١) تأمل هذا .

غاية
التدقيق
فى
فحص
الأحوال
اللغوية

وتأمل فى المشبه الذى هو المقصود من الكلام لأن المقصود من المشبه به
هو المشبه فالخيوط والذى يذهب منها عرضا والذى يذهب منها طولا والبدية
والثنية والحساب الدقيق وعجيب تصرف اليد كل هذا له نظائر وأشباه فى
الكلام وإلا كان كلام الشيخ فيه لغوا رائدا ، وهذا هو الذى أقف عنده وأبحث
عنه وهو من جوهر المنهج ثم إنه لاقيمة لمعرفة شئ من هذا ما لم تكن معرفة
من يحسن الفهم ، ومن له بصيرة ، ومن رزق ذكاء ولمحا ، وطبعا مواتيا

(١) دلائل الإعجاز : ص ٣٦ .

إذا نهته اللمحةُ تنبّه ، وإذا قدحه الكلام أوردى ، وفى كلام الشيخ هذا هاجس آخر تراه فى قوله « لا تكون من معرفتها من شيء حتى تعرف » ، إلى آخره .

وهذا معناه أن هذا العلم إما أن تحكمه على الحد الذى وصفه الشيخ ، وأما أن تكون فى حكم الخارج عن أهله ، وأن المعرفة الوسط فيه ليس لها قيمة ، وليس للأقدام فى هذا العلم موضع إلا موضع القمة ، والذى لا يستطيع أن يرقى إلى قمته فهو خارج عن جماعته ، وهذا كلام يخرجنا جميعا ، والمتفائلون من العلماء يقولون هو علم قليل رجاله وغير المتفائلين يقولون ذهب من يحسنون هذا الشأن ، وقد ذكرها أبو عبيدة وعمرو بن العلاء فى أوائل القرن الثانى ، يعنى فى آخر عصر الاحتجاج وهذا شيء صعب علينا ، ومُرّ مذاقه ، لأننا عشنا له ، ونحن خارجون عنه ، وإنما هى الحقيقة التى نراها فى كلام الشيخ ، والتى سميتها هاجسا ، وقد ذكر الباقلانى كلاما كهذا وذكر أن الناقص فى هذه الصناعة كالخارج عنها ، أو كالمُرمل وهو الذى نفذ زاده ، يعنى الذى ليس عنده شيء يقوله .

الناقص
فى هذه
الصناعة
كالخارج
عنها

وعبد القاهر لم يذكر القاضى أبا بكر مع أن كتابه أوسع كتاب فى الإعجاز قبل عبد القاهر ، وكان القاضى أحد شيوخ الأشاعرة فى زمانه ، وقد ذكر عبد القاهر الرمانى ، وهو من رجال زمن الباقلانى ، وقد قرأ الباقلانى رسالته فى الإعجاز ، وناقش بعض مسائله ، والرمانى معتزلى ، مُعرق فى الاعتزال .

وقد عنى أبو بكر بأشياء لم يعن بها عبد القاهر ، وهى من جوهر الموضوع الذى يتكلم فيه عبد القاهر ، إلا أنها تنحو منحى آخر وكأنها فرع من شجرة البلاغة التى هى أم بلاغة عبد القاهر ، امتد هذا الفرع امتدادا يستشرف نحو آفاق جديدة ، ويستكشف أرضا جديدة، ولكنه لم يجد من يرعاه بعد أبى بكر ، وإن كنا الآن نرعه ليس لأنه امتداد من تراثنا ، لأن هذا الكلام الذى أقوله لم ينبه إليه واحد ممن نصبوا أنفسهم لرعايته ، وإنما كانت الرعاية

استمدادا من كلام « بوفون » « وبالى » وغيرهم من اللغويين وعلماء علم الأسلوب ، وهذا طريق يضى فيه خالفنا أثر سالفنا ، ويقفوا فيه الصغير قفوا الكبير ، ولم يذكر أحد أنه طريق يُزرى أعنى يورث الزرابة ، وأى زرابة أزرى من أن تطرح عقل أمتك وتتسكع حول من يضربون أنفك صباح مساء ولا بد لى من وقفة مع هذا التوجه المبكر لعلم البلاغة ، واستشرافه إلى آفاق جديدة ، ولا يزال حديثه كالرمز والإيماء والإشارة فى خفاء ، لأن العلم الحى الذى تلبسه عقول حية ، لابد أن يكون دائب الجيشان بالحركة ، والطموح ، والتطلع ، وتلخيصى لكلام أبى بكر توضيح للاتجاه الذى كان ينزع إليه هذا العلم الذى تلجلج فى صدر هذا العالم الشريف .

معرفة
طرائق

الشعراء

ومذاهبهم

ثم إن كلام الباقلانى فى هذا الشأن من صميم المصطلح الذى وصّفه عبد القاهر بأنه كالرمز ، والإيماء ، والذى يدور كلامه على بيانه ، وشرحه ، ويدور كلامنا على بيان بيانه وشرح شرحه .

ثم إن الباقلانى دلّ منذ زمنه على طريق التمكن فى هذا العلم ، وأنتك لن تحكم العلم بالسبك ، والديباجة ، والبهجة ، والخلاوة ، وغير ذلك مما يرد فى أوصاف الكلام ، إلا بتفقد الشعر نفسه تفقدا تعرف به شعر كل شاعر كما تعرف ملامح وجهه وقد عقدت هذا الفصل لهذا

يقول الباقلانى ، لا يكون الناقد ناقدا حتى يعلم طرائق الشعراء ، ومذاهبهم ، علما لا يخفى عليه فيه سبك أبى نواس ، من سبك مسلم ، ولا ولا نسج ابن الرومى ، من نسج البحترى ، وإنما تنبهه ديباجة شعر البحترى ، وكثرة مائه ، وبديع رونقه ، وبهجة كلامه ، إلا فيما يسترسل فيه ، فيشّبه بشعر ابن الرومى ، ويحركه ما لشعر أبى نواس من الخلاوة ، والركة ، والرشاقة ، والسلاسة ، حتى يُفرّق بينه وبين شعر مسلم « هذا كلام أبى بكر .

وكان الدراسة البلاغية لا يتم نضجها إلا إذا تعرفت على الوسم الذى

يسم به كل شاعر شعره وتعرفت وعلى ظريفة صنّعته ، وخصوصية أسلوبه ، وليست فقط قواعد بلاغية عامة ، تحدد الأصول العامة لبناء الأساليب التي يشترك فيها أهل البيان ، وإنما تفرد كل صاحب بيان ، وتقف عند الشاعر المفرد ، وتبحث طريقته ومذهبه ، وتميز ذلك ليس فقط عن أصحاب المذاهب البعيدة عنه ، كالذى بين ليبد ، وزهير مثلاً وإنما عند أصحاب الأساليب المتشابهة ، والتي قد تتداخل ، وتلتبس ، مثل مسلم ، وأبى نواس ، ومثل البحترى ، وابن الرومى لأن بينهما معاصرة ، وهذا يقوى التشابه والالتباس ، وبينهما مقارنة شديدة فى المذهب الشعرى .

وتأمل المعاشية اللازمة لشعر أبى نواس مثلاً حتى نتوهم طبعه ، وسبكه ، الذى يتميز به ، وهكذا تطول الدراسة وتمتد ، لشعراء العربية ، جيلاً جيلاً ، وشاعراً ، شاعراً ، ويطول التأمل فى نسجهم ، وصوغهم ، وصنّعتهم ، وطرائقهم فى اختيار اللفظ ، وتناول المعنى ، وتشكيل الصيغ ، والصور ، واستعمال الأصباغ ومعرفة النفس الجارى فى الشعر ، وإتقان كل ذلك . حتى إذا قرأ قصيدة لشاعر لم يكن قد قرأها له من قبل ، عرف أنها من شعر فلان ، وهكذا الحال فى النثر كله ، وكأن كل نص أدبى سكن فيه صوت صاحبه ، الذى لا يخطئه ، ولا يلتبس عليه بغيره ، وكأنه يحفظ أصوات الشعراء ، والكتاب ، يعرف صوت المتنبي ، والبحتري ، وزهير ، والناطقة ، وأبى العلاء ، والفرزدق ، والجاحظ ، والصاحب ، والتوحيدى ، وهكذا إلى زماننا لا يلتبس عليه صوت شوقى ، وحافظ ، والبارودى ، والمنفلوطى ، والرافعى ، والعقاد ، ومحمود شاعر ، وهكذا ، وتأمل كيف يتأتى هذا للناقد ؟ رأى جهد يجهد ، وأى طبع يعينه ، وهؤلاء هم الرجال ، وهم ربيع الناس .

ولم يكتف الباقلانى بهذا ، بل رأى ضرورة أن يكون الناقد عالماً بأنساب الشعر ، والأدب ، يعنى أن هذا الشعر ، هذا فيه صاحبه حذو فلان ، وجعله قدوة له ، وأنه كان يأخذ منه صريحا وإشارة وأنه كان يستأنس بذلك ،

ويركن إليه أو أنه كان يُلمُّ به إماماً أو بطور حوله على حد عبارته ، أى يحوم
أو أنه كان ينظر إليه من بعيد ، قال وكان البحترى لا يتخرج من الأخذ من أبى
تمام ، ولا يجد غضاضة فى صريح الغارة عليه ، وكأن موهبة أبى تمام من إرث
حنه طي .

معرفة
تطور
المذهب
الشعرى
للمشاعر

ثم إن الباقلانى لم يكتف بهذا ، وإنما يقول إن الناقد لا يجوز له أن
يكتفى بالمعرفة الإجمالية فى هذا الشأن ، وإنما يحدد ويفصل ، ويميز ،
وينص ، فهذا أخذ الألفاظ ، أو أَلَمَّ بها أو نظّر إليها من بعيد ، أو من
قريب ، وهذا أخذ المعانى ، أو أَلَمَّ بها أو طار حولها ، أو أنه فعل ذلك
بالألفاظ ، والمعانى معا ، هكذا عند كل شاعر فى شعر هذه اللغة ، فى كل
أعصارها ، وأطوارها ، وكل رسالة وكل خطبة ، ومقالة ، يعلم ذلك كله
علما لا يخفى عليه منه شيء ، وراجع ما يحتاج إليه ذلك من مشقة ،
وانقطاع ، وأقرأ كتاب عبد الله الطيب « المرشد إلى فهم أشياء العرب » فإنك
واجد عند كاتبه منه من هذا الشيء الكثير وخصوصا المجلدين الرابع
والخامس .

تحديد
عناصر
الاحتذاء
فى
دراسة
المذهب

وقد ذكر الباقلانى بابا من أبواب علم الأدب لا يزال باب العلم به
مسدوداً ، وخلاصته أن هذه العناصر التى تنتقل من شعر إلى شعر ،
محصورة فى كلام العلماء فى اللفظ والمعنى ، وهما العنصران المكونان لجوهر
الشعر ، والبيان ، وقد حاول عبد القاهر ضبط معنى اللفظ ، وضبط معنى
المعنى ، والباقلانى وهو رجل غريب فى ذكائه ، ونفوذه ، يفتن إلى عنصر
ثالث هو ما سماه « النمط » وذكر الباقلانى أن الشاعر والكاتب قد يتجاوز
الألفاظ ، والمعانى ، فلا يأخذ منهما شيئاً ، ولكنه يأخذ « النمط » وهو طريقة
بناء الكلام والأسلوب ، والقالب ، والمذهب ، والمنهاج ، وكل هذه كلمات
الباقلانى وأحسب إن ابن خلدون أفاد منه كثيراً ، وهذا النمط والمذهب ،
والطريق ، والمنهاج ، يختلف من شاعر إلى شاعر ومن كاتب إلى كاتب ،
والناقد يعرف غط كل شاعر ، وكل كاتب ، وهذه الأنماط تقتبس ، وتحذى ،

الباقلانى
وموضوع
النمط

كما تقتبس الألفاظ والمعاني ، والأخيلة ، واقتباسها تتوارد عليه الأحوال ، كما تتوارد على الألفاظ ، والمعاني ، فهذا يأخذ نمط فلان ، أخذ مجاهرا وهذا يأخذه أخذ مكانا ، وهذا يُلمّ به ، وهذا يرمقه من بعيد ، وهكذا ، وتأمل هذا وارجع البصر فيه لأنه فى غاية الإيجاز والسخاء والفائدة وفيه علم غزير جداً ودقيق جداً وهو جوهر البلاغة التى اكتفينا فيها بمتن التلخيص وهذا باب من العلم ليس بين أيدينا منه إلا إشارات مبهمة ، وهو قائم فى شعر كل شاعر ، وأدب كل ذى أدب ، والباقلانى يقول إن الناقد يجب أن يعلم كل هذا علما لا يلتبس ، ولا يتخلخل .

رصد
حركة
الموهبة

وياب آخر من أبواب علم بلاغة الكلام ، ونقد الأدب ، فتحه هذا الشيخ الفقيه ، وهو أن الناقد يجب أن يستكشف تاريخ شعر كل شاعر ، وأدب كل أديب ، وأن يعرف أطواره ، وأنه بدأ فى الكتابة والشعر وهو ينظر إلى فلان ، ثم بقى زمنا ، وطرائق الغير تغلب على عقله ، وقلبه ، ثم إنه وهو فى معمعة التقليد ، كانت له بوادر ، تدل على أنه يستكشف له طريقا ، ويُخلّصُ لنفسه مذهبا ، ثم استطاع ذلك حتى صار رأسا بنفسه ، أو لم يستطع ذلك ، وثبت دونه ، وهكذا وهذا أشق من كل ما مضى ، وكأن شاعرية الشاعر ، وبيانية الكاتب ، تتخلق وتولد وتنمو وتقف ، أو تثبت ، كل ذلك تحت بصيرة الناقد ، لا يخطيء معرفة أطوارها .

ثم إنه يعرف الطبع الذى يبتده البيان ابتداها ، ويخترعه ويقتضيه ، مع حدة خاطر ، ونفوذ طبع ، وسرعة نظم ، والطبع الذى يعالج الكلام اعتلاجاً ، ويراجعه ، ويحاوره ، ويصاديه ، يعنى يعرف نفس الأديب ، ومعدن موهبته ، هذا بعض ما قاله الباقلانى فيما كان يكون عليه نقاد الشعر ، فى تراث هذه العربية الشريفة ، الذين يصفهم مؤرخو النقد الأدبى بما تقرؤه ، وأيسره أنه نقد لغوى جاف ، ميت ، لا روح فيه ، أو أنه ضئيل فى كمه ، ضئيل فى كيفه ، كما كان يقول الدكتور القط .

ويشير الباقلاني إلى أن هذه البصيرة العجيبة في النقد ، بصيرة قديمة ، حتى إنه حكى عن طبقة أبي عبيدة ، وخلف الأحمر ، وغيرهم ، أنهم قالوا ذهب من يعرف نقد الشعر .

ويذكر الباقلاني أنه بقى منهم قليل في زمانه ، وعندما ذكر أودية هذه المعرفة ، وترامى آفاقها ، وعمقها ، وغورها كأنه كان يستشعر أن القارئ قد يتوقف من أن يكون من الناس من يعرف الشعر والبيان هذه المعرفة ، فقال يحسم ذلك ويؤكد « هيهات . هيهات هذا أمر وإن دقَّ فله قوم يقتلونه علماً . وأهل يحيطون به فهما ، ويعرفونه إليك إن شئت ، ويصورونه لديك إن أردت ويجلُّونه على خواطرك إن أحببت ، ويعرفونه لفطنتك إن حاولت » وقد قال القائل :

للحَرْبِ والضَّرْبِ أقوامٌ لها خُلُقوا وللدَّواوين كُتَّابٌ وحَسَابُ

ولكل عمل رجاله ، ولكل صنعة ناس ، ومن كل فرقة الجاهل ، والعالم ، والمتوسط ، ولكن قد قلَّ من يميز في هذا الفن خاصة ، وذهب من يحصل من هذا الشأن إلا قليلاً .

والسؤال الآن هل كان هذا العلم المتسع في كتب ؟ أم كان في صدور الرجال ؟ والجواب هو أنه كان في كتب ، لأن المسلمين دونوا معارفهم بدقة شديدة من منتصف القرن الأول ، وأن علم الصحابة رضوان الله عليهم دُونَ ، وضبط وفي كلام الباقلاني ما هو صريح في أن هذا العلم كان بين يديه مَدُونًا ، قال : « وكَمْ نحب أن ننسخ لك ما سطره الأدياء في خطأ امرئ القيس في العروض ، والنحو ، والمعاني وما عابوه عليه في أشعاره وتكلموا في ديوانه لأن ذلك أيضا خارج عن غرض كتابنا » وليس المراد الأبيات المثورة في أغاليط الشعراء عند الأمدى ، والجرجاني ، وابن السكيت ، وغيرهم وإنما كانت هناك دراسات نقدية تشمل الديوان كله ، على حد عبارة الباقلاني « وما

قلة من يعرفون جوهر البيان في زمن الباقلاني

تكلّموا به فى ديوانه » ثم إنك لو جمعت ما بين أيدينا ما يدخل فيما سماه الشيخ (خطأ امرئ القيس) لوجدت شيئاً قليلاً ، وهو يقول هنا لم نحب أن ننسخ لك ما سطره ، وهذا ظاهر فى أنه كثير ، فضلاً عن أفراد الديوان بالدراسة النقدية الشاملة ، ولا بد أن يكون هذا اللون من الدراسة البلاغية الشاملة لشعر الشاعر قد تجاوز امرأ القيس إلى غيره من الشعراء ، ولا بد أيضاً أن تكون هذه الدراسة قد تعددت حول الشاعر الواحد ، بين مؤيد ، ومعارض ، كما هى طبيعة هذا اللون من الدرس النقدى ، ويبدو أن نكبة هذه الأمة فى علومها كانت أهول ما نتصور ، ولم تكن البلوى فيما فعله التتار فحسب ، مع فداخته ، ونكره . وإنما الذى فعله الأوربيون كان أفدح . وأهول ، وأنكر ، فقد عمدوا إلى سرقة هذه العلوم منذ الحروب الصليبية ، وفى عهود الاستعمار الحديث ، وقد ذكر الجبرتى أن حملة نابليون على مصر كان فيها فرقة من اليهود لا عمل لها إلا البحث عن المخطوطات ونهبها ، ويقول الدكتور عبد الله الطيب إن كثيراً من مخطوطاتنا ترجمه الأوربيون إلى اللاتينية ، وكتبوه بأسماء يونانية ، وهمية ، ونسبوا بعضه إلى أنفسهم ، ويقول إن كثيراً مما قدمه علماء اليهود فى هذا العصر مأخوذ من علم علماء الإسلام ، وأنه لا يشك وهكذا قال فى أن « أنشتين » أخذ أصول نظريته من تراث المسلمين ، بل إنه حدد موضع أخذها وهو تراث الإمام الغزالي وقد سبق أن ذكرت شيئاً من هذا ، وذكرت نص عبد القاهر الذى ذكر فيه أن مؤلفات علماء الإسلام حول (الجزء الذى لا يتجزأ) تملأ أجلادا ، ضخاما ، وهذا من أعجب النصوص التى قرأتها ، وأين هى هذه الأجلاذ ؟ وأى شيء كان فيها ، وقلت هذا يؤكد ما قاله الدكتور عبد الله الطيب ، ثم قرأت قول « نيتشه » العالم الألمانى ، الذى ذكر فيه أن الحضارة الأوربية أخطأت خطأ كريها لما غمطت الحضارة الإسلامية ، حقها ، وطمست آثارها ، وقد بلغت حداً من الازدهار لا يقاس به ما بلغته الحضارة الأوربية فى القرن التاسع عشر ، هكذا قال : يعنى أن علوم المسلمين فى شتى مناحى المعرفة العملية والنظرية كانت أوسع وأعمق من علوم أوروبا فى

إشارة
إلى
ضياع
مصادر
مهمة فى
الدراسة

اليهود
وسرقة
علوم
المسلمين

القرن التاسع عشر ، يعنى دخلت على حضارة القرن العشرين والقرن التاسع عشر هو قرن الثورة الصناعية ، وقرن النوايغ الأفذاذ من شوامسج رجال النهضة ، ثم هو قرن الاستعمار الحديث لبلاد الشرق الإسلامى ، وكل هذا صياغة يؤكد أننا فى حالة تشبه حالة من افتقد الذاكرة ، وعدوه الذى سرق ذاكرته يعيد الذاكرة له ذاكرة أخرى على وفق مصلحة هذا العدو ، فيريه على الزرية بعلمه ، على وتاريخه ، ورجاله ، والانبهار بعلم أعدائه ، وتاريخهم ورجالهم ، وهكذا وفق وهذا هو الواقع الذى نروغ من مواجهته ، وقلت هو الواقع لأنه هو التاريخ مراد والأعداء ولا شك أن أكثر مخطوطاتنا الآن فى مكتبات أوربا ولا شك أيضاً أننا نرى بأعيننا رجالاً من الأوربيين يدفعون أثماناً عالية فى أى مخطوطة يمكن أن يصلوا إليها بطريق مشروع أو غير مشروع .

ودع هذا وإن كان لا يترك ، ولا يقال فيه دع ، وإنما أنه من عساه أن يتنبه وأعود إلى خريطة الدراسة البلاغية التى وصفها الباقلانى ، والمليئة بالمعارف المتنوعة حول الشعر ، وأقول إن الباقلانى لم يكتف بوصف المعارف التى يحب أن تتوفر حول الشعر ، حتى يكون الكلام فيه كلاماً صحيحاً ، وإنما طرئ شرح لنا طريق تحصيل هذه المعارف ، وقال إنك لست فى حاجة إلى أن تنقطع إلى كلام العلماء ، لأن هذا لا يكفيك ، وإنما أنت فى حاجة إلى أن يطول بحثك ، وتفقدك ، للشعر ، والبيان ، وأن تتأمل ذلك بسكون طائر ، وخفض جناح ، كما يقول وكأنك تبالغ فى جمع حسك ، ونفسك ، وخواطرك حول ما تفقد من شعر وأدب ، حتى تستطيع أن تستقبل بصفاء نفسك ، رنين كل ذى رنين وتحس نفسك الكاتب والشاعر ، وتميزه مما يشابهه أو يداخله إلى آخره ، يعنى المسألة مسألة تحليل نصوص بطريقة تستكشف أدق ما فى هذه النصوص ، وهكذا كانت كتب القدماء تملأ بالنصوص وإنما ذكرت الباقلانى لأنى رأيته يبحث عما يبحث عنه عبد القاهر ، وهو سر صنعة البيان ، ثم يزيد الباقلانى فيخصص صنعة زيد وصنعة عمرو ، ورأيت المعول عليه عنده هو السبك ، والوشى ، والديباجة ، وكثرة الماء ، وهى ما يعبر بها عن سر

صنعة البيان ، التى اختار لها عبد القاهر مصطلح النظم ، ورأيت الباقلانى يجعل سبيل العثور على سر هذه الصنعة هو تفقد الشعر ، وضروب البيان ، وكنت دائماً أميل إلى معرفة الأصول البلاغية فى دواوين الشعراء ، ورسائل الكتاب ، حتى إننى كنت أقرأ البلاغة فى الحماسة والمفضليات ورسائل الجاحظ وما يشبه ذلك وقد شغلنى كلام عبد القاهر وكنت أبحث فيه عن حقيقته ويطول توقفى وتدبرى وتوقى أيضاً إلى معرفة كنهه ، ولا أشك فى أنه استنبطه من الشعر الذى وصفه بأنه معدن البلاغة ، فأردت أن أرى الفكر البلاغى فى الشعر الذى رآه عبد القاهر فيه ، وكان هذا ولا يزال من الشواغل الصعبة ، والممتعة ، والمراد بالفكر البلاغى سر صنعة البيان ، واستكشاف هذا فى الشعر هو الخطوة الأولى والخطوة الثانية هى معرفة مراتب ، ومنازل هذه الصنعة ، والخطوة الثالثة رجوع إلى درس جديد بالغ القيمة ، وهو الذى ذكره الباقلانى ، وهو تمييز صنعة زيد من صنعة عمرو ، وهذا الباب الشريف أدركنا له ظهورنا فى كلام الباقلانى ، وطأطأت له رؤوسنا لما جاءنا فى مؤلفات اللغويين الأوربيين ، وعلماء علم الأسلوب ، وليس هذا هو المهم لأنه زبد سيأتى اليوم الذى تطرحه هذه الأمة مع طرح كل القذى الذى أنقل كاهلها الشريف ، وإنه لقريب إن شاء الله ، يوم أن تسقط الأصنام .

كلمة

نفسية

هذا هو التشابك بين هذه الفقرة من كلام الباقلانى ، وما أنا فيه من للإمام محاولة إضاءة كلام عبد القاهر ، وكشف بعض حجبه ، والآن نبدأ ما نريد من السهلى البحث عن فقه البلاغة فى الشعر ، وأنبه إلى أننى لن أختار من الشعر المختار ، لأننى أدرس ماهية صنعة البيان ، فى أى شعر ، وأى بيان ، والاختيار له طريق آخر ، هو حسك أنت ، وليس البحث والنظر ، لأن البحث والنظر كما يقول عبد القاهر يُعتبر مرحلة ثانية تعرف بها سبب أن راقك ، وعظم عندك ، قال الإمام أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهلى يصف صعوبة تحليل المعانى « إن العاقل يتفرس حقيقة المعنى بطبعه ، وحسه ، كما يتفرس الصادق الفراسة صفات الأرواح ، فى الأجساد ، بنحيزة نفسه » وكان

الأمر ليس نظراً فى المعانى ، وإنما هو تمرُّس وتفرُّس ، وقلَّ منا من تمرس بتفرس صفات الأرواح فى الأجسام ، وأصاب ذلك بنحيزة نفسه ، وفى كل روح كثير من المعانى الغامضة ، التى تحيِّر المتفرس بنحيزة نفسه ، كذلك المعانى فيها كثير من الأحوال الغامضة التى تحتاج إلى أن يُنقَر عنها مُتفرِّس بطبع ، وقد جمع السهيلي فى تفرس المعنى بين الطبع ، والحس ، وهو كما قال :

قال أبو تمام يذكر نزول الشيب به قبل أوانه :

شاب رأس وما رأيتُ مشيبَ الـ رأس إلا من فضل شيب الفؤاد
وكذاك القلوبُ فى كل بؤسٍ ونعيم طلاء سجع الأجساد
طال انكارى البياض وإن عمُّ رتُ شيئاً أنكرتُ لون السواد
زارنى شخصه بطلعة ضيم عمَّرتَ مجلسى من العواد
نال رأسى من ثغرة الهمِّ لما لَمْ يَنْلُهُ مِنْ ثَغْرَةِ المِيلادِ

تأمل كيف نظم الشاعر هذه المعانى وكيف سبكها .

بدأ بجملة فعلية (شاب رأس) وهى مختصرة كما ترى ، وهى أمُّ كل المعانى التى جاءت بعدها ، وكأنها جذر هذه الأبيات ، وقوله : « وما رأيت مشيب الرأس » جملة حالية طالت وشغلت بقية البيت ، وتلاءمت ضرباتها مع بقية أجزاء بحر الخفيف ، الذى لم تشغل منه الجملة الأم إلا جزءاً واحداً ، « فاعلاتن » شاب رأسى .

تحليل
أبيات أبي
تمام فى
الشيب
والزيادات
التي
تحصل

وهذه الجملة الحالية كانت تعمقاً من أبى تمام فى البحث عن معنى جديد يعلل به المعنى الأول ، وهذا المعنى الجديد هو أن مشيب الرأس من فضل شيب الفؤاد ، وهذا المعنى أكده الشاعر بالنفى والاستثناء ، المفيد القصر ، والذى يؤتى به فى المعنى يجهله المخاطب وينكره ، وهكذا لما كانت الجملة كشفاً عن معنى جديد ، أحسَّ الشاعر غرابتها وليس المعنى الجديد الذى تزعم أن الشاعر تعمق فى استخراجها علاقة شيب الرأس بشيب الفؤاد ، وإنما فى

هذا الحصر الذى ينفى أن يكون لتقدم السن ، أثر ، فى الشيب ، وإنما هو من شيب الفؤاد لا غير ، ولهذا يقول الشاعر ، وما رأيت مشيب الرأس إلا من فضل شيب الفؤاد ، فجعل هذا الحصر رأيا يراه ويؤكدده ، وهذه هى الغرابة وهى سر النفى والاستثناء .

والبيت الثانى :

وكَذَاكَ الْقُلُوبُ فِي كُلِّ بؤْسٍ وَنَعِيمٍ طَلَائِعُ الْأَجْسَادِ

معطوف على الجملة الحالية ، وداخل فى حيز الواو الحالية الداخلة على الجملة الأولى ، والمعنى شاب رأسى ، والحال أنى ما رأيت مشيب الرأس إلا من فضل شيب الفؤاد ، وأن القلوب فى كل بؤس ونعيم طلائع الأجساد ، وقد نقلت الجملة الحالية الثانية المعنى من الخصوص إلى العموم ، وصار البيت الثانى كأنه قاعدة عامة ، دخل فى مضمونها الجملة الحالية الأولى ، وهذا الانتقال الضرب من ترتيب المعانى ، والانتقال فيها من الخصوص إلى العموم ، مما من يَحْمَدُهُ كثير من البلاغيين من أمثال حازم القرطاجنى ، الذى ذكر أنه يكثر فى إلى شعر أبى الطيب ، وأراه يكثر أكثر فى شعر زهير .

ومن براعة السبك أن يجعل الشاعر المعنى الأعم ملحقا بالمعنى الأخص وداخلًا فى حيزه ، وذلك من حيث علائق الجمل ، مع أن العكس هو الأصل والمعنى الأعم هو قوله ، « وكذلك القلوب » وهو ملحق بالمعنى الخاص وهو « وما رأيت » ومعطوف عليه ، ومرتبطة به بكلمة وكذلك التى بنى البيت عليها ، وأصل بناء بقية البيت القلوب طلائع الأجساد ، وهذا معنى غامض وضحه الشاعر بهذا الجار والمجرور (فى كل بؤس ونعيم) وقدمه على الخبر ، وجعله مُقَحِّمًا بين جزئى الجملة ، كل ذلك لأن المعنى المراد لا يتضح إلا به .

والبيت الثالث ينتقل إلى فكرة ثانية مترتبة على هذه الفكرة ، وهى

قوله :

« طَالْ إِنْكَارِى الْبَيَاضَ وَإِنْ عُمُرْتُ شَيْئًا أَنْكَرْتُ لَوْنَهُ السَّوَادَ »

وقوله : « طال إنكارى البياض » معنى واضح لا غرابة فيه ، وإن كان الشاعر أراد أن يهيئنا لهذه المفاجأة الغريبة فى جملة الشرط التى بعدها ، وهذه التهيئة هى ذكر كلمة (البياض) بدل الشيب لأن البياض من حيث هو لون لا يُنكر ، وإنما هو محبوب ، ومرغوب فى البدر والغُرَّة ، والحسان ، وكأن الشاعر كما قلت يهيئنا لقبول إنكاره الشباب ، وكل هذا من استـخراجات أبى تمام الغريبة ، وتعمقه ، وفلسفته ، وقد وصف الأمدى كلامه هذا بأنه من الفلسفة الحسنة المستقيمة ، وإنما أراد التعمق ، وتلاحظ أن الجملة الثانية بعد قوله « طال إنكارى البياض » جملة حالية ، وكأن هذا الحذو فى البناء هو العالب على هذه الأبيات ، وقد رحَّعت هذه الجملة الحالية إلى معنى الجملة الأولى ، وأبانت أن إنكار الشيب ليس لعب فيه ، وإنما لأن الشاعر ملول ، فلو طال شبابه لأنكره ، فهو لا يصبر على حال يطول ، وتجد فى هذا سر كلمة (بياض) وهكذا يستوى البؤس والنعيم ، والمهم التغيير المستمر ، فلا يدوم حال ، ولو كان حال نعيم ، وهذا غريب ، وهو من تعمقه الذى ذكره .

استخراجات
أبى تمام

وراجع بناء الأبيات كل بيت بدأ بجملة فعلية :

- شاب رأس
- طال إنكارى
- زارنى شخصه
- نال رأسى

وبعد كل جملة من هذه الجمل يأتى كلام متعلق بها إما حالا كما فى البيت الاول ، والثالث ، أو جاراً ومجروراً كما فى البيت الرابع والخامس .

تشابه
البناء

وقوله « زارنى شخصه بطلعة ضيم » فيه رجوع إلى المعنى الأول الذى هو « شاب رأس » لأنه حديث عن بدايات الشيب ، وإنما رجع إليه بعد ما قال : « طال إنكارى البياض » يعنى بعد ما زاره بزمان ، لأن المعانى فى الشعر لا تترتب بتسلسل الأحداث ، وإنما يقطع الشاعر هذا التسلسل ويرتد إلى

حيث يرى ، والارتداد هنا إلى جذر المعنى ، فإذا كانت الأبيات الثلاثة الأولى ذكرت حكاية الشيب ، وانه من شيب الفؤاد ، وأن الشاعر طال إنكاره له ، ^{ارتداد} إلى آخر فإنه هنا يعود ليفتح فى هذا الجذر باباً آخر من أبواب معانيه ، وهو ^{الخيوط} كيف أصابه الشيب ، وكيف نزل بساحته ، وقوله « زارنى شخصه » فيه شوب من السخرية والتهكم ، لأن الزيارة هنا زيارة ظالم يوقع الغبن والقهر ، والضميم بمن يزوره ، ثم أتبع الشاعر هذا المعنى بمعنى غريب وهو عمران مجلس الشاعر من العواد ، بسبب طلعة الضيم ، التى زاره بها شخص الشيب ، وهذا معنى غريب لا يأتلف مع ما قبله ، لأن الناس لم يعهدوا رجلاً يعود العواد بسبب نزول الشيب به ، كما قال الأمدى ، والعواد زوَّار المريض ، وكأن أبا تمام أراد فى المطابقة بين زيارة شخص الشيب ، وعمران مجلسه من العواد ، وكأنه فى الأبيات الأولى كان يُغرب فى استخراج المعانى وهو هنا يُغربُ فى استخراج البديع .

وكان الشعر عنده ليس إغراباً فى نحت المعانى ، وإنما هو أيضاً إغراب فى نحت اللغة ، باستخراج مثل هذا البديع ، الذى يلتقطه من أضواء رنين الكلام السابق ، زيارة فيها ضيم يتولد منها زيارة العواد ، ولو كان ذلك مما يفقد الكلام التألف ، والتشارب ، وكأنه يحب الضربات النشار التى يستريح إليها من استمرار المؤلف ، ولو كان حسناً ، أليس هو الذى مَلَّ لَوْنُ الشباب .

والبيت الأخير :

نَالَ رَأْسِي مِنْ ثَغْرَةِ الْهَمِّ لَمَّا لَمْ يَنْتَلِهِ مِنْ ثَغْرَةِ الْمِيلَادِ

وثيق المعنى بالبيت الذى قبله ، وكأنه شرح له ، ولما فيه من سخرية ، أيضاً مع النزوع الظاهر إلى التعمق ، وكأنه لما قال هناك زارنى بطلعة ضيم . استخرج منه هنا جيشاً غير ، ويتفقد جهات الضعف ، ويصيبها فى ثغرة الهم ، لما لم يُصَبِّها فى ثغرة الميلاد .

وكان أبا تمام كان يتوفر أحياناً على تكوين هذه الصور المجسمة الغريبة

وتوسيعها وتوزيع أحداث ، وأحوال حولها ، كجيش الشيب المغير على مملكة الشباب الحصينة ، التى ثقب الهم فيها ثغرة من الثغرات لم يتردد جيش الشيب من الإغارة منها ، إلى آخر ما يضمرة الشاعر من صور ذات أشكال غريبة وبارزة ، وقد تجد مثل هذا لمحا خاطفا فى مثل قول الفرزدق .

والشيب ينهض فى الشَّيَاب كأنه لَيْلٌ يصيحُ بجانيه نهارُ
لم يجعل الغارة من الشيب على الشباب ، وإنما أوماً بكلمة (ينهض)
ثم جعل الغارة من النهار على الليل ، واكتفى فى بيانها بقوله يصيح بجانيه .
أبو تمام
يتوفر
أحيانا
على
تكوين
الصور

وهذا شئ من نظم أبى تمام ، وسبكه ، وطريقة تأتيه للمعاني ، وطريقة نظمه لها ، وهذا حسناً من هذه الأبيات .

قال زهير :

وذى خَطَلٍ فى القَوْلِ يَحَسَبُ أَنَّهُ مُصِيبٌ فَمَا يُلْمِمُ بِهِ فَهُوَ قَائِلُهُ
عَبَاتُ لَهُ حِلْمِي وَأَكْرَمَتَ غَيْرَهُ وَأَعْرَضْتُ عَنْهُ ، وَهُوَ بَادٍ مَقَاتِلُهُ
وَأَبْيَضَ فَيَاضٍ يَدَاهُ غَمَامَةٌ عَلَى مُعْتَفِيهِ مَا تُغِبُّ قَوَاضِيهِ
بَكَرْتُ عَلَيْهِ غَدْوَةٌ فَرَأَيْتُهُ قَعُودًا لَدَيْهِ بِالصَّرِيمِ عَوَازِلُهُ
يَفْدِيَنِي طَوْرًا وَطُورًا يَلْمَنِي وَأَعْيَا فَمَا يَدْرِينِ أَيْنَ مَخَاتِلُهُ
أَخَى ثِقَةٍ لَا تَهْلِكُ الْخُمُرُ مَالَهُ وَلَكِنَّهُ قَدْ يَهْلِكُ الْمَالُ نَائِلُهُ
تَرَاهُ إِذَا مَا جَسَّتْهُ مُتَهَلِّلًا كَأَنَّكَ تَعْطِيهِ الَّذِي أَنْتَ سَائِلُهُ

الزيادات
التي
تحصل فى
أصول
المعاني
بيان ذلك
فى شعر
الزهير

تقرأ كلام زهير فتجده كأنه يجرى به لسانه على سجيته من غير صنعة فإذا راجعت ، ودققت ، ونفذت ، رأيت صاحب الحولى المحكك وصنعة زهير التى يسميها عبد القاهر سبكه ، ونظمه ، وتأليفه ، وصوغه ، غير صنعة أبى تمام ، والبحترى ، لأنها خفية ، جداً حتى إنها لتخفى إلا على من ينقد ويصبر ، وهذه الأبيات من رائعته :

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلَمَى وَأَفْصَرَ بَاطِلُهُ
وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصَّبَا وَرَوَّاحِلُهُ
ومطلعها شاهد صدق على التحيير والتحكيك .
وقوله :

وَذِي خَطَلٍ فِي الْقَوْلِ يَحْسَبُ أَنَّهُ
مُصِيبٌ فَمَا يُلَمُّ بِهِ فَهُوَ قَائِلُهُ

كله مبتدأ وقد بناء على قوله « وذى خطل » والخطل كثرة الكلام ،
وخطئه وقوله « يحسب أنه مصيب » جملة حالیه تؤكد معنى « ذى خطل » أى
ملازم له ، وتعلل هذا ، وأن خطله ليس عارضا ، وإنما يرجع إلى فساد عقله
الذى لم يميز وإنما يحسب الخطأ صوابا ، وقوله : « فما يلُم به فهو قائله »
مترتب على قوله « يحسب أنه مصيب » وكأنه نتيجة له .

وهذه الجمل والكلمات تتدرج وتتابع ، ويشرق من ورائها ملامح هذا
النموذج الغريب ، وتصفه وصفا كأنك تراه ، وكأن كل كلمة تكشف جانبا من
هذه الشخصية كشفا ظاهرا وهذا من أبرز صفات شعر زهير ، ثم يأتى الخبر ،
بادئا بهذا الفعل والفاعل والجار والمجرور والمفعول (عبأت له حلمى) وكلمة
عبأت معناها جمعت ، وهى تدل على أن الشاعر كان يعالج أمر هذا الإنسان
المستفز فى نفسه ، ويعبأ حلمه كله ، حتى يستطيع أن يعرض عنه ، وتأمل
الجار والمجرور فى قوله (عبأت له حلمى) وقد قدمه الشاعر ، ليدل بذلك
على مزيد عنايته به ، وأنه إنما عبأ له حلمه ، وهذا التغيير الطفيف ، فى بناء
الجملة ، له أثر جيد فى بيان معناها ، ويظهر لك هذا حين تقول عبأت حلمى
له ، وكان الكلام قد غُسلَ ، من معنى الضجر به ، وحدة النفس فى الرغبة
فى توقيه وقوله « وأكرمت غيره » قال أبو العباس « أراد أكرمت نفسى » وإنما
قال غيره وكأنه يشير إلى أن الإكرام منصرف إلى غير هذا النموذج لا محالة ،

وإذا قلت أكرمت غير زيد وأنت تريد عمرا أفاد كلامك أن زيدا ليس أهلا لأن
يكرم وهذا ما أفهمه من كلام أبي العباس .

والجملة الثالثة فى بناء الخبر هى « وأعرضت عنه وهو باد مقاتلة »
ومجيئها ثالثة فى الترتيب فيه إشارة إلى أن الإعراض عنه ، كان بعد مجهود
من جمع الحلم ، وإقناع النفس بأن منابذته ليس من كريم الشيم ، وإنما إكرام
العاقل لنفسه فى أن يعرض عنه . وجملة « وهو باد مقاتله » فيها معنى أن
سفاهة هذا المذكور ، قد استفزت الشاعر ، لأنه لا يذكر مقاتله إلا وهو يريد
الإشارة إلى أنه متمكن منه ، ولا يكون ذلك إلا إذا كان الشاعر مثارا غاضبا
وتأمل بناء الجملة ، تجد أنه بدأها بضمير (هو) وكأنه أحضره ثم قال (باد)
وكانه عرأه ، ثم ذكر المقاتل ، ولو أنه قال مقاتله بادية لما رأيت فيه الذى
ترى ، وهذا هو توخى معانى النحو ، على وفق الأعراض ، يعنى أن يتخير
لكل من هذه المعانى موضعه كما قال الشيخ ، ومثله قوله (يحسب أنه
مُصِيبٌ) ولو قال يحسب نفسه مصيبا لم يكن كما قال ، وذلك لأنه أكد
الحسبان بمعنى أكد اعتقاده صواب نفسه ، ومثل هذه الحفايا أو الوشى كما
يصفها العلماء هى التى تفرغ على الكلام مذاقا ، وهى صميم السبك ،
والتأليف ، والصوغ ، وتأمل ترتيب الجملة التى وقعت خبرا مرة ثانية ، تجد
أن الجملة الوسطى (أكرمت غيره) كأنها تعليل للتى قبلها ، وكأنه قال
عبأت له حلمى ، إكراما لنفسى ، ثم هى ممهدة للتى بعدها ، فما دام قد أكرم
نفسه بالانصراف عنه ، فلن يكون إلا قوله وأعرضت عنه ، وهذا من ترتيب
المعانى فى النفس ، ومن التحكيك ، والتثقيف ، والمراجعة ، التى كانت عند
هذا الشيخ الجليل تأخذ حولا كاملا ، وقلت الشيخ لأن هذه القصيدة مما قاله
بعد شبيه :

وقال العذارى إنما أنت عمتا وكان الشباب كالخليط نزيه
فأصبحن ما يعرفن إلا خليقتي وإلا سواد الرأس والشيب شامله
ثم انصرف الكلام إلى الممدوح .

وأبيض فياض يده غمامة والمراد حصن بن حذيفة بن عمر الفزارى ، وكان عمرو بن هند قد طمع فى أن يكون من رجاله وأرسل إليه « إني مُمِدُّك بخيل فادخل فى مملكتى وأجعل لك ناحية ، من الأرض » فأرسل إليه حصن « ما كنت قط أفرغ لحربك منى الآن ، ولا أكثر عُدَّة ، فإن كنت لا يكفيك ما جرب أبوك ، فدونك ، لا تَعْتَلِلْ فإنه ليس لى حصن إلا السيوف ، والرماح ، وأنا لك بالفضاء » قال الراوى ولما خرج حصن إليه صدَّ عنه عمرو بن هند ، وكره قتاله .

وقال زهير هذه اللامية ، وقد أشار زهير إلى هذا الرد الحاسم الذى كان

من حصن فى قوله :

الصور
التي
يحدثها
زهير
فى
المعاني

ومن مثل حصن فى الحروب ، ومثله
لإنكار ضيم أو لأمر يحـ—————اؤه
أبى الضيم والنعمان يحرق نابه
عليه فأفضى والسيوف معاقله

وتدور الأبيات التى معنا حول وصف الممدوح بالجلود ، وهذا الجود معنى مطروح فى الطريق ، وسبك زهير هذا هو الذى جعله شعرا نبيلًا ، لأن زهيرا صورَه فى صور ، أعنى جعل المعنى فى صور ، وأحوال ، وخصائص ، هى أصل مزية الشعر ، والكلام ، أما الجود المطروح فى الطريق فلا دخل له فى فضل الكلام ، ونقصه ، فما هى الصور والخصائص والزيادات والتشكيلات والأحوال التى أحدثها زهير فى معنى الجود ؟ قال زهير وأبيض فياض فبدأ بهاتين النكرتين ، الأولى دلت على الشرف ، والسيادة ، لأن البياض لا يراد به اللون وإنما يراد الشرف :

بيضُ الوجوه كريمة أحسابهم شَمُ الأنوف من الطرازِ الأوَّلِ

وليس لمدح الرجل بياض الوجه قيمة إلا من هذه الجهة .

ثم قال فياض فبدأ حديث الجود بهذا اللفظ الذى هو من الفيض ، وهو الماء الغامر ، ثم بينائه على المبالغة (فياض) ، ثم بتكثيره المفيد الإبهام ، وكأنه لا يحاط بوصفه ، ثم بهذه الصفة (يداه غمامة) وهى جملة اسمية فيها تأكيد ، وكأنه يعطى باليدين ، وهو التشبيه الوحيد فى هذه الأبيات ، وهناك كما ترى علاقة واضحة بين كلمة « فياض » وكلمة « غمامة » وكلمة « تُغِبَّ » فى آخر البيت لأنها من أغباب المطر أى انقطاعه يوما ومجيئه يوما والمعتفى طالب المعروف ، أو الفضل أو الرزق ، والعافى الضيف والمطر ، وبهذا المعنى تأتلف كلمة معتفيه مع فياض وغمامة .

وقوله « على مُعْتَفِيهِ » قيدٌ قيد المطلق ، الذى هو الجود المفهوم من قوله « يداه غمامة » يعنى ليست يداه غمامة فى كل حال وعلى الناس جميعاً وإنما على معتفيه ، وهذا القيد يراد به بيان وقع هذا الغمام على النفس المتطلعة إليه ، وهذا امر يشير إليه الشعراء كما فى قول البحتري :

فكالسيف إن جتته صارخاً وكالبحر إن جتته مُسْتَبِيحاً

فقيد الشجاعة ، والجود ، ولم يقل فكالبحر مطلقاً ، وإنما ذكر المستبىح لأن سدَّ خَلَّةِ ذى الخَلَّةِ من أنبل ضروب الكرم .
وقوله :

بَكَرْتُ عَلَيْهِ غُدُوَّةَ فَرَأَيْتُهُ قَعُوداً لَدَيْهِ بِالصَّرِيمِ عَوَازِلُهُ

فيه مقابلة خفية مع قوله فى ذى الخطل ، « وأعرضت عنه » .

وكانه قد ذكر هذا الصنف الردى ، ليقابله بذكر الأبيض الفياض ، وزهير فى هذه القصيدة لم يَرَحَلْ إِلَى الممدوح ، وإنما ركب للصيد وهذا البيت يذكر بيت سبق هو :

نَظَرْتُ إِلَيْهِ نَظْرَةَ فَرَأَيْتُهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ مَرَّةً هُوَ حَامِلُهُ

قال ثعلب أراد الفرس ، وأن الغلام يَحْمِلُهُ من السَّير ما أَحَبَّ وما كَرِهَ
وليست المشابهة ، فى ترجيع النغم الذى هو من صميم نفس الشاعر كما يقول
علامة الأدب عبد الله الطيب وإنما المشابهة فى المعنى أيضاً لأن العواذل ، حول
حصنٍ يُحَاوِلْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهُ على ما يكره ، والصَّريم جمع صريمة ، وهى القطعة
من الرمل ، تنقطع من معظمه ، وعواذله يعدلنه على إنفاق ماله ، وكان
الشاعر ذكر بكوره إليه - ليصف لنا ما رآه من فعل العواذل ، ومحاولتهن كفه
عن إنفاق ماله ، وقد نقل لنا ما رآه وكأننا نراه ، تأمل هذا البيت الفذ :

يُقَدِّئُهُ طَـــــــــــــــــوْراً وَطَوْرًا يَلْمُنُهُ

وأعيا فمــــــــــــــــا يَدْرِينُ أين مخاتله

والتَّفْدِيَةُ أَنْ يَقُلْنَ فَدَتِكَ نفوسنا وآباؤنا وأمّهاتنا ، وفى هذا تقريب
ومؤانسة وقوله « وطوراً يَلْمُنُهُ » أى أنهم يسلكن معه كل سبيل ، فلا يجدن
إلى حاجتهن عنده سبيلا ، ولذلك قال « وأعيا فما يدرين أين مخاتله » ، وذكر
المخاتل ، قريبة من ذكر المقاتل مع ذى الخطل ، وبينهما مقابلة لطيفة وجناس
لاحق فالشاعر أعرض هناك عنه وهو باد مقاتله وهؤلاء أعياهن فما يدرين أين
مخاتله وهذا من تألف عناصر الكلام ، ثم إن هذه صورة خاصة بالوجود .
فياض يده غمامة . ما تغب فواضله ، تأمل الفيض واليد الغمامة والفواضل
التي لا تغب ، والعواذل ، وحكايتهن ، وتأمل الفعل المضارع فى « يفدينه
طورا ، وطورا يلمنه » وكيف يحضر لك المعنى ، وكأنك ترى وتسمع ، مع
زهير الذى بَكَرَ إليه ليحدثنا بعد الرؤية ، والمعاينة ، ويصف لنا مشاهده من
هناك ، « قعودا لديه بالصَّريم عواذله » حتى المكان يحدده وأنه بالصريم .

تأمل ترتيب المعانى ، والخصوصيات التى بناها عليها ، وكيف تخير من
معان النحو ، ووضع كُلاً فى مَوْضعه ، وأصاب ، كيف اختار المضارع ،
وكيف قدَّمَ التَّفْدِيَةَ على اللوم ، وكيف أخرَّ طورا مع التَّفْدِيَةِ وقدمها مع

اللوم ، والطور معناه ، التارة ، وكأنه يقول يفديّنه تارة ، وتارة يُلْمَنه ، وذلك لأن التفدية إنما كانت مقاربة ومؤانسة والأصل هو اللوم ، ولذلك سماهن عواذله .

وهذا هو حسن الدلالة ، وتامها فيما له كانت دلالة ، لأن حسن الدلالة ليست معنى ولا لفظاً ، وإنما هي دلالة الألفاظ المنظومة نظماً خاصاً على المعاني وهذه هي البلاغة كما يقول الشيخ ولا ترى حسن الدلالة وتامها ، يظهر لك ظهوراً واضحاً كما تراه في مثل شعر زهير ، وقد قلت أن غرضي من هذا هو أن أفهم كلام عبد القاهر . مُتَبَسِّساً بصنعة الشعر لأن كلام عبد القاهر في البلاغة ، والبراعة ، والنظم ، والسبك ، والوشى ، والديباجة ، كل هذا يمكن أن يُختصر في صنعة الشعر ، والبيان ، أعني العمل الذي يعمل به الكاتب ، في المعاني فتصير مقالة ، أو رسالة ، والعمل الذي يعمل به المتكلم في المعاني فتصير شعراً ، كل مصطلحات عبد القاهر ، هي شرح للنقائات التي يَنْفَعُهَا أصحاب الموهبة في عَقْدِ الكلام فتصير شعراً وأدباً .

شعر
زهير
وحسن
الدلالة

وأعود إلى قوله :

فَأَعْرَضَنَ مِنْهُ عَنْ كَرِيمٍ مُرْزَأَ

جَمُوعٍ عَلَى الْأَمْرِ الَّذِي هُوَ فَاعِلُهُ

والمرزأ الذي يصاب منه الخير ويرزأ ماله ، وأعرضن منه أي انصرفن ، وولین ، وقوله « عن كريم » هو مما يسميه العلماء التجريد ، وهو فن من فنون الكلام جد شريف ، ومعناه هنا أن الممدوح بعد هذا المجهود من العواذل ، والتفدية طورا ، وطورا يُلْمَنه ، كأنه كان يقابل هذا بزيادات في العطاء ، وإصرارٍ عليه ، حتى توفرت فيه تلك الصفات ، وزادت وصح أن يُتَرَعَّعَ منه شخص موفور الجود ، وموفور كرم النفس ، ومرزأ في ماله ، ويبقى هو بعد أن يتزعزع منه هذا الشخص وصفاته كما هي لم ينقص منه شيء وهذا هو أساس

التجريد

التخيُّل فيما يسميه العلماء تجريداً ، ويلاحظ أن الشخص المتترع هنا ذكر الشاعر من أوصافه صفتين لهما فضل تعلقُ بجهد العواذل معه ، الوصف الأول ، أنه مرَّراً أى مرَّراً فى ماله ، الذى ينفقه فى وجوه المعروف ، وهذا أهم ما تحرَّصُ العواذل على كفه عنه ، الصفة الثانية قوله (جموع على الأمر الذى هو فاعله) ومعناه شدة الإصرار على ما اجتمعن لكفه عنه ، ولهذا قلت وكأن العذل يزيده ازدياداً فيما يُعَدَّل فيه ، وكأن شدة حرصه على طبع الجود الذى استحکم عنده ، يدعوه إلى أن يعامل العواذل بتقيض المقصود .

قلت إن تعريف عبد القاهر للبلاغة والبراعة بحسن الدلالة وتامها فيما له كانت دلالة ثم تبرجها فى صورة هى أبهى وأزین إلى آخره ، تعريف دقيق جداً لأنه موجهٌ إلى الدلالة ، وليس موجهاً إلى اللفظ ، ولا إلى المعنى ، ثم إنه لا دلالة إلا بتركيب ، وترتيب ، وتأليف ، وبظم ، وسبك إلى آخره ، ثم إنه قال حسن الدلالة ، ولم يقل وضوحها لأن الحسن قد يكون مع الخفاء ، ^{مراجعة} ^{فى حسن} والدقة ، حين تَلَطَّف الصنعة ويدقُّ البيان عن المراد ، وهذا جيد ، نعم إن الدلالة البيان يتفاضل بمقدار ما فيه من كشف ، وإيضاح ، على حد قول الشيخ الذى أشرنا إليه فى مقدمة أسرار البلاغة ، حين ذكر أن المقصود من البيان هو الإبانة وأسس على ذلك قوله إنه لما كان كذلك « كان أشرف أنواعه ما كان فيه أجلى وأظهر » وليس معنى هذا ظهور المعانى فى الشعر والأدب ظهوراً يستوى فى إدراكه العام ، والخاص ، وإنما معناه أن يجتهد المتكلم فى ترتيب اللفظ ، وتهذيبه وصيانتته من كل ما أخل بالدلالة ، وعاق دون الإبانة « (١) .

تأمل قوله (وصيانتته من كل ما أخل بالدلالة) ، ومعناه أن يجتهد فى حسن الدلالة ، والكلام الأول فى « أسرار البلاغة » ، والكلام فى حسن الدلالة من « دلائل الإعجاز » ، وهو يتكامل كما ترى فإذا كان الكلام فيه من

(١) أسرار البلاغة : ص ١٤٤ .

الدقة واللفظ ما يحتاج معه إلى إعمال العقل ، وطول سفر الخاطر ، كما كان يقول فاعلم أن هذا من الفضيلة ، لأنه إنما كان من غزارة المعنى ، وما تطويه من دقائق ، ولطائف ، لا تظهر إلا بعد المراجعة ، والمكابدة ، والإلحاح ، من الطلب ، كما ترى فى شعر زهير ، ولا تنسى أن معانى الشعر عند عبد القاهر هى دقائق صوغه ، ولطيف صنعه ، وبارع صوره ، وخيالاته على حد ما بين فى «وسالت بأعناق المطى الأباطح» وأنه كلام زاخر بالمعاني وليس منها البتة قولنا إنما أراد سالت الإبل فى الأباطح هذا هو المراد بالمعنى لأن المعنى فى الشعر هو الجوهر المكنون فى الصدف لا يبرز لك إلا بعد أن تشقه عنه ، وكالعزیز المحتجب ، لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ، وليس كل فكر بقادر على أن يهتدى إلى وجه الكشف عما اشتمل عليه ، ولا كل خاطر يؤذن له فى الوصول إليه ، فما كل أحد يفلح فى شق الصدفة ، ويكون فى ذلك من أهل المعرفة ، هذا كلام الشيخ ويكرره ، ويلج عليه ، وتحصيله من الكتب أمر يسير ، وإنما الصعب هو أن ترى هذا فى الشعر ، ولا أشك فى أن الاجتهاد فى ترتيب الألفاظ ، وتهذيبها ، وصيانتها من كل ما أخل بالدلالة ، هو نفسه ترتيب المعانى فى النفس ، وهو حسن الدلالة ، وهو توخى معانى ، النحو على حسب الأغراض ، وهو السبك ، والرصف ، والتأليف ، والصوغ ، وهو صنعة الشاعر فى شعره ، وصنعة صاحب البيان فى بيانه ، ولماذا لا يدخل فيه بناء القصة ، لأن هذا البناء من صنعة الأديب فى أدبه ، ولا شك أن دقة المعانى ، وخفائها ليس له معنى إلا دقة الصنعة ولطفها ، ودقة النظم ، والسبك ، ولطفه ، لأن المعنى فى الشعر لا معنى له إلا ما يودعه الشاعر فى شعره من صنعة ، وتخير ، وأصباغ ، وإبداع ، فى صور المعانى وخصوصياتها ، ولو حاولت أن تبين معنى قوله «وسالت بأعناق المطى الأباطح» بقولك وسالت الأباطح بالمطى ، أو سارت الإبل فى الأباطح ، لم تكن قد أصبت شيئاً ولو قلت معناه هو استعارة سال لसार وإسناد السيلان إلى الأباطح ، وجعل ذلك بأعناق المطى ، وتقديم هذا الجار والمجرور تكون قد

أصبحت في وصف صنعة الشعر ونحن نقول - متجاوزين - قصد الشاعر إلى كذا ، أو معنى ها البيت هو كذا ، ونحن في هذا لا نقول مقصود الشاعر ، ولا معناه ، وإنما نقرب القارئ من مقصود الشاعر ، ومعناه ، وليس معناه إلا في لفظه ، وفي باطن لغته ، ونظمه ، وسبكه ، وهذا هو معنى أن المعنى في بطن الشاعر .

قلت هذا لأقول إن زهيراً كان يجتهد جداً في أن يوفر لكلامه حسن الدلالة ، وترتيب الألفاظ ، وصيانتها من كل ما أخل بالدلالة ، وعاق دون الإبانة ، ويبقى معناه بعد ذلك غامضاً لأن معنى قوله :

عَبَاتُ لَهُ حِلْمِي وَأَكْرَمْتُ غَيْرَهُ
وَأَعْرَضْتُ عَنْهُ وَهُوَ بَادٍ مَقَاتِلُهُ

ليس أنه انصرف عنه ، ولو قلنا ذلك نكون قد جعلنا الشعر مثل نداء الباعه في الأسواق ، كما يقول عبد القاهر ، وإنما معناه هو اختيار الكلمات ، بطن والعلاقات ، وترتيب المعاني ، وتعليق بعضها ببعض ، وكل صنعة أشرنا إليها لغته أو تاهت منا .

ومن عناية زهير بحسن الدلالة وتثقيف المعاني ، ومراجعتها ، والمكوث من عناصر تنقية بناء شعره ، وإضافة العناصر المعينة على حسن الدلالة ، أنه كان يشعر في تصوير أحداثه ، ومعانيه ، أنه يصورها لك تصوير الشاهد الذي يرآها ، ويعيشها ، فإذا حدثك عن « ذى خطل في القول » ذكر ما يدل على أنه في صنعته لم يصور لك صورة ، وإنما يحدثك عن رجل عاش بلحمه وشحمه ، وأن زهيراً كان معه ، وأنه أصابه من سوء خطله ما استنفره ، حتى عبأ له حلمه ، وأعرض عنه ، وكذلك حين حدثك عن حصن ، ذكر أنه بكر إليه ، وأنه رأى حوله عواذله ، وسمعهم وسمع حكمتهم ، وأنهن كريمات ، يعدلن كريماً ، وأشار إلى ذلك لما قدم يفدينه طوراً على وطورا يلمنه ، وهذا شأن أهل الأدب ، والحكمة ، ثم لما أراد وصف خليقته التي هي أم خلائق الجود ، قال

« تراه إذا ما جئته - مُتَهَلِّلاً » فلم يكتف أن يكون هو شاهداً ومعاشياً لصوره ، ورموزه ، ومعانيه ، وإنما يريد منك أن ترحل أنت إليها حتى ترى بعينك ما يرى الشاعر بعينه ، وهذا من جوهر النظم ، ومن حسن الدلالة ، التي هي ماهية البلاغة ، والبراعة ، والأدب كله ، والشعر كله ، لأن المراد كما قال عبد القاهر « كل ما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا ، وتكلموا ، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد ، وراموا أن يعلموهم ما فى نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم » تأمل قوله « ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم » ^(١) . وكيف يشير إلى نبع الأدب الذى يستقى منه الأديب ، ويغمس فيه قلمه ، ولسانه وهو ضمير قلبه لا غير ، وما أعظم الكلمة وأنبأها حين لا تستقى إلا من هذا دون كل ما سواه ، ولا شك أن الحكاية والقصة وكل أشكال التعبير داخل فى قوله وراموا أن يعلموهم .

بقى شيء لا أحب أن أدع زهيرا دون أن أشير إليه وأنا من الذين يحبون هذا الشاعر ويحبون حكمته ، ووقار شعره ، وأنه لم يحتف إلا بأكرم الرجال ، وأنبلهم ، وأنا كلف بهذا ؛ أحب الكريم ، الحر ، وأكره النذل ، الصاغر ، الذليل الخانع ، وقد أجاد زهير وأحسن فى تصوير شمائل الحر الكريم .

هذا الشيء الذى أريد بيانه هو أن زهيراً وصف الصيدَ وأجاد فى مقدمة هذه القصيدة ، ولم يصف الصيد بهذا الغزارة وهذا الإتقان إلا فيها ، وقد سألت نفسى عن علاقة وصف الصيد بغرض هذه القصيدة ، وهو مدح حصن ابن حذيفة الفزارى ، ولم يكن هذا السؤال خارجاً عن محاولتى فى هذا الكتاب ، وهى استكشاف بلاغة عبد القاهر وفهم مصطلحاتها فى الشعر ، أو قل جعل الشعر مرآة أرى فيها كلام عبد القاهر فى البلاغة ، أقول إن دراسة أو استكشاف علاقة وصف الصيد ، بغرض القصيدة ليس خارجاً عن هذه

علاقة
المطلع
بالعرض
من
حسن
الدلالة

المحاولة ، وقد ذكر عبد القاهر فى تعليقه على خطبة الجاحظ « جنبك الله الشبهة وعصمك من الحيرة : أن الجاحظ لم يطلب فيها السجع ولو أراد له لوجده » لأنه رأى أن التوفيق بين المعانى أحق ، والموازنة فيها أحسن ، ورأى العناية بها حتى تكون إخوة من أب وأم أولى من أن يدعها لنصرة السجع » (١).

وهذا معناه أن الأديب كاتباً كان أو شاعراً إنما يعمل على التوفيق بين معانيه ، والتأليف ، والتقريب بينها ، حتى تتجانس ، وتشابه ، وتتشارب العلاقات العناصر وتكون أخوة من أب ، وأم ، وليست أبناء علائ يعنى أولاد أب واحد ، المكونة وأمها شتى ، لأن هذا لا يكفى ، وإنما كأنهم نشأوا أجنة فى رحم واحد للنص وارتضَعُوا ثدياً واحداً ، وربُّوا فى حجر واحد ! هكذا وإلى هذا الحد يحرص عبد القاهر على تجانس المعانى ، وتقاربها ، وهذا شامل للقصيدة كلها ، والخطبة كلها ، والرسالة كلها ، ولا وجه أبداً لتضييق مفهومه ، وإبعاد هذه النظرة الشاملة التى تستوعب العمل كله ، ووحدته الجامعة .

ومن الصعب والشاق ، والمفيد أيضاً ، أن تستخرج علاقات الصور والرموز ، والعناصر ، المكونة للنص وقد حاولته وكان من أصعب وأخفى ما أجده فى دراسة النص مع أنه قد يظهر من غير مجهود فى العناصر المكونة للبيت كما أشرنا فى علاقة فياض ، بغمامة ، وتغيب ، والمعتفى ، وأنت تراها أخوات من أب وأم ، وقد يخفى قليلاً ويتباعد كما فى العلاقة بين نظرت إليه نظرة فرايته وبكرت عليه غدوة فوجدته ، وهكذا .

وهذا النص الذى نقلته من عبد القاهر ، وهو أن الأديب يوفق بين معانيه حتى تكون إخوة لأب وأم ، قاطع كما قلت باهتمام عبد القاهر بالنص كله ، وأن دراسته أو نقده ليست دراسة جزئية كما يقول من يعترضون عليه

(١) أسرار البلاغة : ص ١٠ .

وعلى بلاغته ، وليس بلازم أن يقول إنه يهتم بالنص الكلى وأن يذكر العبارة التى تستعملها ويكفى أن يكون فى كلامه ما يُستخرج منه هذا المعنى ، ثم إننى قرأت فى علوم القرآن كلاما عن العلاقة بين مطالع السور ومقاصدها ، قال قائله ، إنه باب غامض ولا يهتدى إلى سره إلا من أوتى حظا من علمى المعانى والبيان وكأنهم فهموا أن من مباحث البلاغة ، أن تبحث علاقات العناصر المكونة للكلام كله من أوله إلى آخره ، سواء كان هذا فى سور القرآن ، أو كان فى قصائد الشعر ، أو كان فى رسالة ، أو خطبة إلى آخره .

ولماذا لا يكون النظم عند الشيخ شاملا لنظم القصيدة ، وقد قال الشيخ إنه توخى معانى النحو على وفق الأغراض ، ثم تركه مفتوحا فلم يقيد به جملة ، ولا بيت ، ولا بفقرة ، لماذا لا يدخل فيه نظم القصيدة ، والنظم هو السبك ، والصوغ ، والوشى ، والتأليف ، إلى آخره .

وقد قالوا سبك أبى تمام ، وسبك مسلم ، فجعلوا السبك الذى هو النظم ليس شاملا للقصيدة ، وإنما هو شامل للديسوان كله ، وقد كان عبد القاهر كما قلت يدرس بيان تفسير الكلمات التى يذكرها العارفون فى بلاغة الشعر ويفسرها ، ومنها وإن لم يصرح كلمات الباقلانى التى سبقت .

لا أشك فى أن القول بأن البلاغة تقف عند الجملة كلام فاسد ، وقد تلقيناه من أول الطلب فى كلام من لا يحرون كلامهم وأفسد علينا فهم هذا العلم زمنا ، وأعتقد أن تاريخ هذا العلم سوف يذكر للمرحوم أمين الخولى أنه صرف جيلا كاملا عن هذا العلم ، عفا الله عنا وعنه ، وقد بقيت زمنا وأنا واحد من ضحاياها ، ولكنه والحمد لله زمن لم يطل .

ومراجعة وصف زهير للصيد فى هذه القصيدة ، تؤكد حفاوته الشديدة بوصف جوادهم :

فَبِتْنَا عُرَاءَ عِنْدَ رَأْسِ جَوَادِنَا يُزَاوِلُنَا عَنْ نَفْسِهِ وَنَزَاوِلُهُ

عراة : مؤتزون قال ثعلب تجردوا للفرس من صعوبته ، ويزاولنا عن نفسه أى يعالجنا ونعالجه .

وهذا الجواد الذى يبيتون حوله يناقشهم ، ويناقشونه ، وكأنه هو السيد ، وهو القائد ، هو الذى قهر غير الوحش ، وردّ جموحه ، وكسره ، وهزمه ، وقطعه عن أنته ، ولم يحم غير الوحش شيئاً كما يحمى أنته ، وكان يغار عليها من أولادها ويقطع أولادها عنها ، فقهره هذا الجواد ، وردّه على رُغمه يَدْمَى ساء ، وفائله « والنَّسَاءُ عرق فى الرجل والفائل عرق فى الفخذ .

وقد رأيت إشارة فى البيت الذى ذكرته ، وقلت إن حديث زهير فيه عن الفرس الجواد فيه رنين حديثه عن حصن بن حذيفة الفزارى وذلك فى قوله فى الفرس :

نَظَرْتُ إِلَيْهِ نَظْرَةَ فَرَأَيْتُهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ مَرَّةً هُوَ حَامِلُهُ
وقوله فى حصن :

بَكَرْتُ عَلَيْهِ غُدُوَّةَ فَرَأَيْتُهُ قَعُودًا لَدَيْهِ بِالصَّرِيمِ عَوَاذِلُهُ

وقلت إن هذا التشابه فى الرنين ، لا يجوز إهماله ، وهذا يعنى أنه ليس أمراً عرضياً ، وإنما هو تشابه فى جوهر بناء الصور ، والرموز ، والأغراض ، وبعد هذا البيت الذى ذكر فيه الجواد بالرنين الذى ذكر فيه حصن بعد ذلك ذكر حَمِيهِ ، ونشاطه ، ولحظة انتصاره على العير ، وكسره ، وقهره ، وقطعه عن حلائله ، وحيازته « يَدْمَى نَسَاءً وَحَامَرَهُ » قال :

يُثْرَنُ الْحَصَى فى وجهه وَهُوَ لَاحِقٌ سِرَاعٌ تَوَالِيهِ صِيَابُ أَوَائِلِهِ
فَرَدَّ عَلَيْنَا الْعَيْرَ مِنْ دُونِ إِنْفُسِهِ عَلَى رُغْمِهِ يَدْمَى نَسَاءً وَفَائِلَهُ

ويثرن الحصا أراد بقر الوحش فى وجه الجواد ، وسراع تواليه أى تسرع أواخره ، وهى رجلاه وعجزه ، وصياب أوائله أى مصوبة مقادمه نحو الغاية ، والأوائل البدان ، والصدر ، ومعنى ردّ علينا العير : قطعه عن إنفه ،

من
تشابه
العناصر

اللاتى هن أُنْتُهُ ، وفى ذلك كسر له وقهر ، وَيَدْمَى نَسَاه : أراد أنه رماه وأصاب مقتله .

ولا أشك فى أن ثمة شبها بين الجواد وحصن الفزارى ، وشبها بين العير وعمرو بن هند ، وهذا الشبه لا يعنى أبدا أن تقول إنه أراد بالجواد حصنا ، أو جعله رمزا له ، ولا أنه أراد بالعير عمرا ، أو جعله رمزا له ، وإنما تقول هناك تقارب وتجانس وتشابه وتآلف بين المعانى والصور التى بنى عليها قصيدته وهذا حسبنا لأننا لم نقصد إلى تحليل الشعر وإنما قصدنا إلى أن نرى البلاغة التى نعرفها وهى جارية فيه .

قال البحترى يصف السفينة ويشبها بالناقة والظاير والظليم :

وَرَمَتْ بِنَا سَمَتِ الْعِرَاقِ أَيْانِقُ	سُحْمُ الْخُدُودِ لُغَامُهُنَّ الطَّحْلُبُ
من كل طائفة بخمس خوافق	دُعُحٌ كَمَا دُعِرَ الظَّلِيمُ الْمُهْذَبُ
يَحْمِلْنَ كُلُّ مُفَرَّقٍ فِى هِمَّةٍ	فُضِّلَ يَضِيقُ لَهَا الْفَضَاءُ السَّبَبُ
ركبوا الفُرَاتَ إِلَى الْفُرَاتِ وَأَمَلُوا	نَشَوَانٌ يَبْدُعُ فِى السَّمَاحِ وَيُغْرِبُ

فقال الأمدى : الآيانق جمع أَيْنَق وهو جمع ناقة ، وهذا من المقلوب الذى جاء فى كلامهم لأن النون من شأنها أن تتقدم الياء فلو جاء على الاستقامة لقال أَيْنَقُ وَأَيْانِقُ ، وهذا مثل ملك وملائكة ، والأصل مَأَلَك ومَأَلَكَة « انتهى كلام الأمدى ، وقوله : سُحْمُ الْخُدُودِ : يريد سواد القار فى السفينة ، و « لُغَامُهُنَّ الطَّحْلُبُ » يريد الخضرة التى تتعلق بالسفن من طول المكث فى الماء وهذا مما يسميه العلماء التنويع ، وهو ليس تشبيها لأنه لا يريد تشبيه الرغام بالطحلب لأنه ليس هناك رغام وإنما هو الطحلب .

وقد وضع الطحلب موضع الرغام : كما تقول عتابك السيف لا تريد أن عتابه خشن كالسيف ، وإنما تريد وضع السيف موضع العتاب وكقوله : « تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ » لا يريد تشبيه التحية بالضرب ، وإنما يريد أنهم وضعوا الضرب موضع التحية ، وهذا من دقيق الكلام وجليله ، وقوله خمس

خوافق : يريد أربعة محاديف وقائم الشراع ، وقوله كما دُعر الظليم يريد سرعة السفن ، وانبعثها ، كما ينبعث الظليم إذا دُعر ، والاهذاب السرعة ، وقوله يحملن كل مفرق أى منقسم ، الهمة الفضل هى الواحدة ، والفضل الثوب الواحدة ، يقتصر عليه الرجل والمرأة .

وإذا قلنا إن معنى هذه الأبيات ، هو أن الناس ركبوا السفينة التى عبرت بهم الفرات إلى الممدوح الذى يشبه الفرات فى عطائه وأن هذه السفينة تشبه الناقة ، أو الظليم ، فى سرعتها وانبعثها وأنها أيضا تشبه طائرا عجيبا يخفق بخمسة أجنحة ، هى مجاديفها ، وشراعاها ، إذا قلنا هذا كان كلاما كالكلام ليس فيه من الشعر شيء ، ولا يسمى مثل هذا « معنى » إلا من باب المسامحة وكذلك إذا قلنا إن ألفاظ هذه الأبيات هى : السحْم والحدود والرمى ، والطحلب ، والأيتق ، والطائر ، والظليم ، الهمة إلى آخره ، كانت ألفاظا كالألفاظ ليس فيها شيء .

بيان
جوهر
النظم

وهذان هما المعانى والألفاظ اللذان يطرحهما الشيخ وينفى أن يكون لهما مدخل فى مزية الكلام ، وهو كما ترى مصيب فى ذلك كل الإصابة .

وإنما كان الشعر لما قال « ورمت بنا نحو العراق أيتق » فصاغ هذا المعنى ، ونظمه ، وسبكه ، وذكر رمت أول كلامه ، وبنى البيت عليها ، وأسند هذا الرمى إلى الأيتق ، بهذا القلب الغريب المتناسب جدا مع سباحة النوق فى الماء لأن الذى رمى ليس هو الأيتق ، وإنما السفن التى هذه الأيتق مجاز عنها ، ثم إنه افتن فى صورة هذه الأيتق التى افترعته هذه الصنعة ، ودل عليها بإستاد الرمى لها ، فذكر سواد حدودها بهذا اللفظة ، (سحْم الحدود) ، وهذا ليس كحدود سحْم لأنه هنا قدم الصفة التى هى السحْم ، أعنى سواد الغار وأبرز السواد ودل على أنه يريد أن يكشف لنا حقيقة هذه الأيتق ، وإن كان قوله هذا لم يكشف كشفا تاما ، لأن من النوق الحقيقية سحْم الحدود وإن كانت توصف كلها بالسواد الذى ليس مرادا هنا ، ولا تخص

خدودها بذلك وليس هذا مراده وإنما المراد سواد خدودها فقط ويقال (سواد كخافية الغراب الأسحم) ولهذا قلت إنه أوماً إلى أنه يريد الكشف عن حقيقة هذه الأينق وقد كشف كشفاً ظاهراً في قوله : « لغامهن الطحلب » لأن هذا نص في أنها السفن وهكذا تجد الظلال تتأرجح على كلمة « سحم الخدود » أو تتراقص إن شئت ، وتجدها جسراً للكلمة بعدها (لغامهن الطحلب) ، وهذا من حلاوة سبك أبي عبادة ، وكرم ديباحته ، ومن تأرجح الظلال في هذا البيت ما تراه في صورة البحر ، وسفنه ، التي أشربت صورة الصحراء ، ونوقها ، وإنما كان هذا إلا شراب بذلك المجاز الذي أجراه في كلمة الأينق ، والتي جعلت المفازة ، والركب ، والحادي ، تراءى لك في قلب البحر ، وهذا هو مرادى بتأرجح الظلال ، وتراقصها ، أو هو من تشارب الأصباغ والمعاني ، وتتداخل الصور ، ولا يجرى في الصورة كل هذا بكلمة واحدة إلا الزيادات من كان في طبقة أبي عبادة ، وهذا من جوهر فنه وقوله :

من كُلِّ طائِرةٍ بِخَمْسِ خَوَافِقٍ دُعِجَ كَمَا دُعِيَ الظِّلِيمُ المُهَذَّبُ

ففي
أصول
المعاني

قوله « من كل طائرة » وصف للأينق ، وبقيّة البيت وصف الطائرة والمراد وصف السفن بالطير ، وأن المجاديف الأربع والشراع هن أجنحتها وخوافقها .

وهذا التعلق الاعرابي الذي بين « الأينق » و « من كل طائرة » لم يجعل السفائن طيوراً كما هو المقصود من المجاز ، وإنما جعل الأينق التي هي مجاز عن السفائن طيوراً ، فلم يداخل ويمارز البحر والجو فحسب ، وإنما أدخل في هذه المداخله المفاوز أيضاً ، ترى الأينق اللائي لغامهن الطحلب تخفق في السماء ، بخمس خوافق شحم كما دعر الظليم المهدب أي المسرع ، وكأن الشاعر قد أراد أن يؤكد حضور صورة المفاوز في هذه الصورة المتوحدة ، والمتشكلة من البحر والجو ، وكأن الأينق لما ذكر أن لغامهن الطحلب قد انصرفت دلالتها إلى السفن ، فلم تعد بقادرة وحدها على أن تحضر المفاوز على الوجه الذي يحرص عليه ، وهو أن تكون المفازة هي العنصر الغالب على هذا

التشكيلة الجديدة في البحر والجو ، فذكر هذا التشبيه الذي حرص على أن يكون من قلب القفار ، وهو الظليم المسرع ، والظليم لا يكون إلا في قلب المفاوز الضاربة لما طبع عليه من شدة الذعر .

هكذا ترى حركة العلاقات بين الكلمات تَسْكُن وراءها حركة المعاني ، وتشكل حركة العلاقات هذه المعنى الشعري ، أو الصنعة البلاغية ، وحركة العلاقات هذه هي التي شكَّلت الطيور الغريبة التي تخفق في البحر بخمس خوافق ، أقول تخفق في البحر ثم إن أصلها نوق ، سَحْم الخُدد ، لغامهن الطحلب ، وهذه صورة عجيبة أيضا كالطيور التي تخفق في قلب الموج ، لأنك لا تدري هل هي نوق ، أم هي سفن في رى نوق ، كما يقول أبو الطيب مشيرا إلى عجائب هذا المجاز :

حركة
العلاقات
تشكل
المعنى
الشعري

قوم من الجن في رى ناسي فوق طير لها شخوصُ الجمال
هكذا « سَفْنٌ في رى نوق » أو « سفن في رى طير » « فوق بحر في رى قفر » أو « فوق بحر في رى جو » .

جذور كل هذا التصوير والتشكيل هي تلك النسب والعلاقات التي ترتبط بكلمة « ورمت بنا نحو العراق . . . » لأن الأيائق فاعل رمت وهذه الأيائق هي التي تواردت عليها هذه الأشكال ، وتخلقت منها هذه الغرائب ، وكان هذا التخلق بمعاني نحوية كانت كالأصباغ ورعها البحرى بمهارة ، فوصف الأيائق بهذه الجملة الاسمية المبنية على التنوين (لغامهن الطحلب) فصور الأيائق سفنا بهذه الضربة أعنى جملة الصفة التي ضربت الأيائق فحولتها سفنا ، ثم وصفها بأنها (من كل طائفة بخمس خوافق) فأخرج منها خلقا آخر ، وهذه المعاني التي تراها تتخلق بتوزيع أصباغ معاني النحو هي التي يرجع إليها الفضل ، وهي الألفاظ حين ينسب الفضل إلى الألفاظ وهي هيآت المعاني ، وأحوالها ، وخصوصياتها ، وزوائد في أصولها ، وهي الواسطة الشعرية بين الشاعر ومقصوده ، وهي التي يَسْكُب فيها الشاعر موهبته ، وحذقه ، وفنه ، وأدواته

كلها ، ومقصود البحترى هنا أن يقول ركبنا الفرات إلى الفرات ، أو وصلنا العراق على هذه السفن ، ولكنه عبر إلى هذا المعنى على جسر من الشعر ، فذكر هذه الطيور التي تعبر بك إلى مراده ، واعلم أنى لا أستطيع أن أبين لك عن هذا حق الإبانة ، وأنى لأجد فى نفسى قول عبد القاهر وكأن الطريق إلى تعلمه مسدود ، لشدة غموضه ، وإنما أرجو أن تتأمل أنت حتى ترى الأياتق ، التي هذا وصفها ، وهى ترمى هؤلاء الرفاق نحو العراق ، وهذه الأياتق ، تمخر عباب الفرات ، ثم تستحيل إلى سفن ، ثم تستحيل إلى طيور تخفق بخمسة أجنحة ، وهى فى قلب الماء ، ثم تستحيل إلى طليم يذغر فيشتد فى عدوه هذه التركيبة أو هذه المصنوعات الجزئية هى هيات المعانى ، وخصوصياتها ، وزيادات فيها ، وهى الوشى والديباجة ، والسبك ، والنظم ، وهى التى جعلها أبو عبادة سفيراً بينه وبين غرضه ، فسفرت أحسن سفارة وأبان أحسن إبانة ، وأنا لا أشرح لك الشعر ، ولا أشرح لك صنعة البلاغة فيه ، وإنما أدلك على الطريق الذى يدل عليه عبد القاهر ، عليك أنت أن تنفذ إلى ما يعجز البيان عن النفوذ إليه وألخص المقصود ، وهو أن المعانى الجارية تحت كلمات الشاعر ، ليست هى ذات المعانى المقصودة ، وأنفسها ، وإنما هى هياتها ، وخصوصياتها ، الدالة عليها ، هى المعانى الدوال على المعانى ، يعنى هى المعانى المفهومة من ظواهر الألفاظ ، من غير واسطة ، ثم تفضى بك إلى المعنى الآخر المقصود ، والذى يسميه الشيخ معنى المعنى .

معانى
السبك
والوشى

مراجعات
فى سبك
أبى تمام
والبحترى

وراجع سبك أبى تمام ، وسبك أبى عبادة تجد شبهاً قوياً بينهما ، فكل منهما ذكر المعنى ، ثم يرجع إليه . ولكن الرجوع فأنو تمام يرجع إلى قوله « شاب رأسى » ليستخرج من هذا المعنى علة وهو أن شيب الرأس من فضل شيب الفؤاد ، ثم يرجع مرة ثانية ليستخرج علة أوسع ، فيربط أحوال الأجسام كلها بأحوال القلوب والأرواح ، وهكذا يتعمق ويتفلسف ويعلل ، أما أبو عبادة فإنه يذكر الأياتق ، ثم يرجع إليها ليستخرج منها صورة جديدة هى السفن ، ثم يعود ليستخرج منها صورة ثالثة هى الطير ، وهكذا وفرق بين

استخراج المعانى الفلسفية ، واستخراج الصور والمعانى الشعرية ، وتراه فى البيتين الأخيرين يذكر الرفاق ، ثم يتبعهم بأنهم شعث متفرقون ، وكأن رحلة الصحراء التى أَلَحَّتْ عليه وهو فى البحر ، حتى ذكر من صورتها الأباتق ، والظليم ، تلح عليه أيضاً فيذكر الضرّ الذى أصاب الرفاق القاصدين إلى الممدوح ، ثم أتبع ذلك بأن لهم همة واحدة ، هى أوسع من الفضاء السبب ، وهذا من مذاهبهم فى وصف الهمة ، كما يقول حسان رضي الله عنه يذكر رسول الله ﷺ :

لَهُ هِمٌّ لَا مَتَهَى لِكِبَارِهَا وَهَمُّهُ الصَّغْرَى أَجَلٌ مِنَ الدَّهْرِ

ثم يذكر أنهم ركبوا الفرات إلى الفرات ، وأملوا نشوان اسكره السماح ، الذى يبدع فيه ، ويغرب ، وكأنه عاشق من عشاقه عاكف عليه كما يعكف أبو عبادة على شعره ، يبدع فيه ويغرب ، ويقول فى قصيدة أخرى :

فِي الشَّيْبِ زَجْرٌ لَهُ لَوْ كَانَ يَنْزَجِرُ

وَوَاعِظٌ مِنْهُ لَوْلَا أَنَّهُ حَجَرٌ

أَبْيَضٌ مَا أَسْوَدَ مِنْ قَوْدِيهِ وَارْتَجَعَتْ

جَلِيَّةُ الصَّبْحِ مَا قَدْ أَغْضَلَ السَّحَرُ

وَلِلْفَتَى مُهَلَّةٌ فِي الْحُبِّ وَاسِعَةٌ

مَا لَمْ يَمُتْ فِي نَوَاحِي رَأْسِهِ الشَّعْرُ

قَالَتْ مَشِيبٌ وَعِشْقٌ رُحْتَ بَيْنَهُمَا

وَذَاكَ فَمَنْ ذَاكَ ذَنْبٌ لَيْسَ يُغْتَفَرُ

وَعِيرَتْنِي سِجَالُ الْعَدَمِ جَاهِلَةٌ

وَالنَّبْعُ عُرْيَانٌ مَا فِي قَرْعِهِ ثَمَرُ

وَمَا الْفَقِيرُ الْغَنَى عَيَّرَتْ أَوْتَهُ
بَلِ الزَّمَانُ إِلَى الْآخِرِ يَفْتَقِرُ
عَزَّنِي عَنِ الْحَظِّ أَنْ الْعَجْزَ يُدْرِكُهُ
وَهُوَ الْعُسْرَ عَلِمِي فَمَنْ الْيُسْرُ
لَمْ يَبْقَ مِنْ جُلٍّ هَذِي النَّاسِ بَاقِيَةٌ
يُنَالُهَا الْوَهْمُ إِلَّا هَذِهِ الصُّورُ
بُخْلٌ وَجَهْلٌ وَحَسَبُ الْمَرْءِ وَاحِدَةٌ
مَنْ تَيْنَ حَتَّى يُعْفَى خَلْفَهُ الْآثَرُ
إِذَا مَحَاسِنِي اللَّاتِي أَدِلُّ بِهَا
كَانَتْ ذُنُوبِي فَقُلْ لِي كَيْفَ اعْتَذِرُ
أَهْزُ بِالشَّعْرِ أَقْسَامًا ذَوِي وَسَنٍ
فِي الْجَهْلِ لَوْ ضَرَبُوا بِالسَّيْفِ مَا شَعَرُوا
عَلَى نَحْتِ الْقَوَافِي مِنْ مَقْنَطَعِهَا
وَمَا عَلَى لَهْمٍ أَنْ تَفْهَمَ الْبَقَرُ

جملة « فى الشيب زجر له » مبتدا وخبر ، وهى جملة شديدة الاختصار
وشديدة التركيز ، وهى مع هذا قاعدة المعنى فى الآيات الأربعة التى ذكر فيها
الشيب ، وقوله « لو كان يتزجر » كأنها رجعت إلى الإثبات الذى بُنيت عليه
الجملة وصيرته نفيا ، وكأنه قال ليس فى الشيب زجر له لأنه لا يتزجر ، ولو
حرف امتناع لامتناع ، فالجواب ممتنع لامتناع الشرط ، والجواب هنا محذوف
دل عليه المذكور الذى هو فى الشيب زجر له ، والنشطر الثانى بنى على هذا
المنهاج ، فكأنه قال وفى الشيب واعظ منه لولا أنه حجر ، والسبك فى البيت
كله سبك واحد ، والمقصود بيان فرط تهالكه فى الصبوة .

هيات المعاني وصورها

وفى البيت صنعة أخرى خفية ، وهى أن الزجر أغلظ من الوعظ وكأنه لما نفى الأغلظ الذى هو الزجر ، رجع فتقصى المعنى ونفى ما وراءه مما هو دونه ، وكأنه قال ليس فى الشيب زاجر يكفه ، بل ولا واعظ ينبهه ، ولهذا قال فى الشطر الثانى لولا أنه حجر ، وهذا أشد من قوله لو كان يتزجر ، لأن الذى لا يتعظ أكثر غفلة من الذى لا يتزجر .

وقوله :

أَبْيَضٌ مَا اسْوَدَّ مِنْ قَوْدِيهِ وَارْتَجَعَتْ

جَلِيَّةُ الصُّبْحِ مَا قَدْ أَغْفَلَ السَّحَرُ

البيت رجوع إلى الشيب ووصف له ، وبناء البيت دال على اطباق الشيب ، فكل ما اسودَّ أبيض ، والشاعر لم يكتف بهذا الشمول وإنما ذكر رجعة الشيب إلى هذا الذى أبيض ليتفقد ما عساه يكون قد فات ، وقوله « وارتفعت جلية الصبح » مثل وجليّة الصبح مجاز عن الشيب ، وكلمة جلية تأكيد البياض ، وكأنه شيب شيخوخة ، وكأنه شاب مرتين ، المرة الأولى أشار إليها بالسحر ، وهو اختلاط السواد بالبياض ، وهو الشيب الأول ، والثانى ارتجاع جلية الصبح ما أغفل السحر ، وكلمة جلية ذات دلالة جارية فى الأبيات كلها ، لأنها تُجلى ما التبس على الصاحبة كما سنبين :

وقوله :

وَلِلْفَتَى مُهْلَةٌ فِى الْحُبِّ وَاسِعَةٌ

مَا لَمْ يَمُتْ فِى نَوَاحِي رَأْسِهِ الشَّعْرُ

موصول أيضا بالزجر ، والمهلة الفُسْحَةُ والمُدَّةُ وذكر فُسْحَةُ الحب وأنها مُمتدة وموجبة للزجر : بهذا الامتداد ، والتعبير عن الشيب بموت الشعر فيه زجر ، والبيت فى نظمه ومنهاجه قريب من البيت الأول ، ويظهر هذا التقارب فى بناء كل على تقديم الخبر الجار والمجرور على المبتدأ النكرة (فى الشيب زجر له) « للفتى مهلة فى الحب واسعة » ثم فى أنه قيد الجملة فى كل : قال فى الثانية ما لم يَمُتْ فى نَوَاحِي رَأْسِهِ الشَّعْرُ ، وما هنا ظرفية تحدّد المهلة

التي ينتهى الفتى عن غيه بانتهائها ، والقيد فى الجملة الأولى هو الشرط « لو كان ينزجر » ، والشرط قيد فى المعنى وشرط فيه ، وهذا واضح ، وهذا التقارب من خفى الصنعة ، فى سبك المعنى ، ونظمه ، وهو من علاقة المعنى بالمعنى ، ومن المزية التي تعرض كما يقسول الشيخ بسبب وضع المعانى « معانى النحو » بعضها من بعض ، ثم إن العبارة عن بياض الشعر بموته يتراسل تراسلا واضحا كما قلنا مع « فى الشيب زجر له » فأى زجر أشد من وقوع طير الموت على رأسه ، وقد ذكرت أن جملة فى الشيب زجر له كأنها قاعدة هذه الأبيات الأربعة ، والنبع الذى تسلسلت منه ، وهذه من طرائق أبى عبادة دلنا عليها عبد القاهر فى نظره فى أبيات :

تَنْقَلُ فَسَى حُلُقَى سُوْدَدَ سَمَاحًا مُرَجَّى وَبَاسًا مَهِيًّا
فَكَالسَيْفِ إِنْ جِئْتَهُ صَارَخًا وَكَالْبَحْرِ إِنْ جَسَّتْهُ مَسْتِيًّا

لما أشار إلى أن أصل معنى هذين البيتين هو « تَنْقَلُ فى خلقى سُوْدَدَ وأن قوله « سماحا مُرَجَّى وباسا مهيا » بيان للخلقين وقوله فكالسيف، وفكالبحر» .
تفريع على السماح والبأس ، وإنك لترى المعنى وهو ينمو وكأن له جذرا تنطلق حركته منه وترجع حركته إليه ويتفرع ويتنوع وكأن البحرى يركز شعرا خصبا فى جملة ، ثم يستمد منه نظما ، وسبكا ، ورنينا ، حتى يصبح كجلية الصبح التي ترتجع ما قد أغفل السحر .
وقوله :

قَالَتْ مَشِيبٌ وَعَشَقٌ رُحْتَ بَيْنَهُمَا
وَذَاكَ فى ذَاكَ ذَنْبٌ لَيْسَ يَغْتَفَرُ

هو صوت من أصوات الزجر ، وصوت من أصوات الوعظ ، وتأمل قوله « مشيب وعشق » ، وكيف أبان اجتماعهما عن الأمر الغريب الذى أراده صاحبة ، وكيف تسخر من أن يخفق قلب الشيخ ، وتتحرق فيه صبرة الشباب ، وهو يثن بوهن الشيخوخة ، وإنما أجرى هذا على لسانها ليكون أنكى وأوجع ، وقولها « وذاك فى ذاك » أى عشق فى شيب ، وإنما دلّت الإشارة للبعيد على تباعد ما بين الأمرين .

من
طرائق
أبى
عبادة

وقوله :

وعَبَّرْتَنِي سَجَالَ الْعُدْمِ آوَنَةً

وَالنَّبْعُ عُرْيَانُ مَا فِي فَرْعِهِ ثَمَرٌ

أعمل الفعل الذى هو أصل البيت فى ضمير المتكلم (عَبَّرْتَنِي) وذكر الشيب والزجر هناك بضمير الغيبة ، وكأنه كان هناك بحكى قصة رجل آخر ، مع أنه نقل الكلام رليه فى قوله « مشيب وعشق رحت بينهما » فدل على أنه هو ذلك الغائب وكأنه كان يوافق هذه اللائمة على لومها ، وكأنه كان يَسْتَحْي من نفسه ، وَيَغِيبُ هذه النفس . التى لم يزجرها شيب ، والتى راحت وتاهت وغابت بين شيب وعشق ، وكأن الشاعر هو هذه اللائمة وهو الراض صبوة النفس فى شيخوختها ، وأنها لم تنزجر وأنها حجر ، ثم هى حجر يصبو ، ويرق ، ويتهالك وهذا من أعذب الشعر ، وكل هذا يراد به الدلالة على فرط الصبوة ، والتهالك ، وهذا هو الغرض الذى أمم ، ولهذا تختلف هذه الأبيات من قوة نفس الشاعر عن أبيات أبي تمام ، لأنها ليست مثلها فى وصف الشيب ، وإنما هى فى بيان فرط الصبوة والتهالك .

وقوله « سَجَالَ الْعُدْمِ » صاغ الشاعر بهذه الإضافة نبعا كنبع الماء تُسَخَّرُج منه السَّجَالُ غُبَّ السَّجَالِ ، وليس فى هذا النبع ماء ، وإنما فيه العدم ، وتأمل هذا التناقض وهذا التضارب (العدم نبع يفيض) وهذا من قوة نفس الشاعر ، وقوله « وَالنَّبْعُ عُرْيَانُ مَا فِي فَرْعِهِ ثَمَرٌ » جملة حالية ضربها الشاعر مثلا لمراده ، وهو أن الْعُدْمَ لا يعاب به ، ولنبيع شجر تتخذ منه الْقِسِيُّ ، وهو من أشرف الشجر ، وأنفعه ، وعُرِفَتْ به نجد ، وضرب مثلا لرجالها ، والقوس المتخذ من النبع رمز القوة ، والحماية ، والدفع عن الحوزة ، وهذا المثل رد بليغ على تعبيرها له بالفقر ، وفيه نشوة ، واعتزاز ، وقوله « مَا فِي فَرْعِهِ ثَمَرٌ » جملة حالية من النبع ، وهو حال مؤكدة ، لأن العريان لا ثمر له ، وإنما أكد بهذه الحال ، لأن هذا هو محط المعنى ، وأصل الفائدة .

وقوله :

وَمَا الْفَقِيرُ إِلَّا الَّذِي عَيَّرَتْ أَوْنَهُ

بل الزمانُ إلى الأحرارِ يفتقرُ

عود واضح إلى قوله « وعيرتني سجال العدم » ورد لما تعتقده من أن الرجال يعيرون بالفقر ، وقد أخطأت لأن الرجل مادامت بين جنبيه نفس حرة فليس يفتقر ، لأن الفقر حاجة ، والحرية في النفس تغنيها عن كل حاجة ، وقد أضرب الشاعر عن قوله ليس الفقير الذي عيرت « وانتقل إلى معنى آخر أبعد في نفى ما نفاه ، وقلب المعنى ، وحمل الفقير هو الزمان ، وجعل فقره إلى الأحرار ، فكيف يكون الحر فقيرا ، والزمان وليس أهله فحسب هو الفقير زيادة إليه وهذا من المعاني الشريفة ، التي ذكر الشيخ أنها كالذهب الذي هو نفيس إيضاح بنفسه ، وقد أحسن البحترى صياغة هذا المعنى لما أضرب عن نفى الفقر إلى المعنى هيات القول بأن الزمان يفتقر إليه ، وارتقى إلى هذه القمة ، التي بدأت بتعبيره المعاني بسجال العدم ، ثم نفى أن يكون العدم عيبا واحتج لهذا بعري النبع ، ثم أردف ذلك بنفى أن يكون الحر فقيرا ، ثم قفز بالمعنى إلى ذروته في قوله « بل الزمانُ إلى الأحرار يفتقر » وهذا فيه من دقة النظم ولطف المسلك ما ترى ، وأحب أن ترى بعينك لا بعين غيرك .

وقوله :

عَزَى عَنِ الْحَظِّ أَنَّ الْعَجْزَ يَدْرِكُهُ

وَهَوْنُ الْعُسْرِ عَلِمِي فِيمَنْ الْيُسْرُ

كأنه يعود ليؤكد نفى أن يكون العدم مما يعاب به الكريم لأن العدم أن تجد في صدرك حاجة إلى الشيء وتفتقده ، والشاعر وجد الحظ يناله العجز ، فزهّد فيه ، فلم يعد افتقاده عدما .

وكان البحترى فتح هذا المعنى لأبي الطيب لما قال :

وشرُّ ما قنصته راحتي قنص شهب البُرْاةِ سِوَا فِيهِ وَالرَّخْمُ

وصيغة المضارع في قوله « أن العجز يدركه » تعني أن الحظ في حوزة

العجز يدركه أتى شاء ، وهذا تأكيد لزهده فيه ، ومثله وهون العسر علمى فيمن اليسر ، وقد جعل الفاعل فيه مصدرا صريحا ، لأنه أراد ثبات علمه بذلك ، ودوامه ، ولا معنى لتجدد حدوث العلم ، بخلاف أدراك العجز الحظ فى قوله أن العجز يدركه فإن التجدد والحدوث فيه من سر المعنى .
وقوله :

لَمْ يَبْقَ مِنْ جُلِّ هَذِي النَّاسِ بَاقِيَةٌ
يُنَالُهَا الْوَهْمُ إِلَّا هَـذَا الصُّورُ
راجع إلى قوله (بل الزمان إلى الأحرار يفتقر)

وجل الناس ليسوا من هؤلاء الأحرار ، ثم هو تفسير لقوله « عزنى عن الحظ أن العجز يدركه » وقوله « علمى فيمن اليسر » وكأنه يقول إن هؤلاء الذين لم تبق منهم وفيهم باقية من معنى الإنسان هم الذين يدركون الحظ ، وهم الذين فيهم اليسار ، ومن فى قوله « فى من اليسر » هى من الاستفهامية .

رجوع
المعاني
بعضها
إلى
بعض

وهو فى قوله « لم يبق من جل هذى الناس » : يجيب عن هذا السؤال وينفى بقاء باقية مما به يكون الإنسان إنساناً ، وإنما يكون إنساناً بفضائله ، وهى إنسانيته ، وقد ذهبت هذا الإنسانية من الإنسان ، وفُرع منها ، ولو أن وهمك تعلق بشيء منها وبحثت عنها فى الناس فلن تجد لها أثرا ، وإنما تجد فى الإنسان صورا لا غير ، وتأمل وصف كلمة باقية بجملة « ينالها الوهم » وفيها معنى حميد ، تراه فى كلمة « ينالها » ، وفى كلمة « الوهم » ، ولو أنه قال ينالها الفكر ، لاختلف المعنى لأنه أراد مجرد الوهم ، ولو حاولت أن تتوهم فيهم باقية ، لما استطعت ، لأنهم صاروا شيئا آخر لا يقدر الوهم على أن يرى فيهم شيئا ، لما به كانوا ناسا ، إلا هذه الصور .

وقوله :

بُخْلٌ وَجَهْلٌ ، وَحَسْبُ الْمَرْءِ وَاحِدَةٌ
مِنْ تَيْنٍ حَتَّى يُعْفَى خَلْفَهُ الْأَثَرُ

وهذا البيت راجع إلى قوله « إلا هذه الصور » وأنَّ ما وراء هذه الصور ليس إلا بُخْلٌ وَجَهْلٌ ، والباقية التي كان الوهم يتلمسها لا يوجد منها شيء ، وإنما بخل وجهل ، وهذا شبيه بقوله « مشيب وعشق » ولو أنك وضعت « بخل وجهل » مكان « مشيب وعشق » ووضعْتَ « مشيب وعشق » مكان « بخل وجهل » لقام الكلام تأمل :

قالت بخل وجهل رحت بينهما
وذاك في ذاك ذنب ليس يغتفر
مشيب وعشق وحسب المرء واحدة
من تبين حتى يُعْفَى خلفه الأثر

وإنما أردت إقامة الوزن مع عدم وضوح فساد المعنى ، وهذا أعنى التشابه بين أمثال هذه الوحدات من خفي التآلف والتآخى والتشابه في نسج الكلام ، ونظمه ، ولما قال الشيخ : اعلم أن المزية تعرض لمعاني النحو بحسب موقعها من المعنى والغرض وبحسب وقع بعضها في بعض واستعمال بعضها مع بعض كأنه جعل نصف البلاغة في مطابقة الكلمة أو المعنى من معاني النحو للغرض والمقصود ، والنصف الآخر في ملاءمة بعض الصيغ لبعض ، وموقع بعض المعاني من بعض ، الذي هو التجانس ، والتآلف ، بين مكونات الشعر والبيان ؛ من كلمات ، وصيغ ، وصور ، وخواطر ، وأحوال ، ورموز ، فلا يكون في النص تشاز في صوره ، ولا في خواطره ، ولا في أفكاره ، وإنما يتشابه النص ، ويتقارب ، وكأن هذه المكونات إخوة من أب وأم ، كما كان يقول ، وكما فطن العجاج حين قال وهو يعنى انه رؤية أول نشأته في الشعر ، هو يقول « لو كان لقوله قران » وشرح ذلك بقوله أنا أقول البيت وأخاه وهو يقول « البيت وابن عمه » وأزعم أن هذا النصف من البلاغة ضائع لم يدرس ، وبقي هذا الجانب في شعر العربية الذي نبه إليه الشعراء والبلاغيون بابا مقفولا ، ووراء ما وراء من أسرار الشعر ، وأسرار البيان ، وكلما حاولت بيان شيء من هذه الأسرار ، وجدته جليلا جدا ، وخفيا جدا ،

نصف
البلاغة
الغائب

ودقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، شبيه السحر ، كما يقول الشيخ ، وقد ذكرت شيئاً من ذلك فى دراسة أمثال سورة النور ، وبعض صور البيان فى شعر الأعشى ، وأنا أشير إليه هنا أحيانا .
وقوله :

إِذَا مَحَاسِنِي اللَّاتِي أُدَلُّ بِهَا
كَأَنْتَ ذُنُوبِي فَقُلْ لِي كَيْفَ اعْتَذِرُ

راجع إلى الكلام السابق وأصله « وعيرتني سجال العدم جاهلة » .
وهى لم تعيره إلا بها ، ولم تذكر له مساوئ يرفضها إلا سجال العدم ، أما المشيب والعشق ، فكان الشاعر مسلم لها بما تراه ، إمعانا فى صبوته ، ونهالكة ، وإنما كانت سجال العدم محاسن لأنه انصرف عن الحظ الذى هو الثروة لما كان العجز يدركه ، وهون عليه العسر علمه فيمن اليسر ، وأنه من الأحرار الذين يفتقر إليهم الزمان وأنه من النبع العريان وهذه محاسنه اللاتى يدلُّ بها .

وكان الشاعر هنا يستخرج المعنى الصحيح من تحت ركام ما يسود من قيم فاسدة ، ومعتقدات انتكست فيها فضائل النفوس ، رفعت قدر العاجز ، إذا أدرك الحظ أى الثروة ، ورفعت قدر الندل الساقط ، الذى معه اليسار ، ومثل هذا ما خرب الناس ، وأفرغ فضائلهم ، وأبقاهم صورا يدركها الوهم ، وهذا من أقذع الهجاء الاجتماعى ، الذى بلغ ذروته عند أبى الطيب وأبى العلاء ، التى الفجوة يملؤها وحى الشعر ، وهذا البيت يمثل قمة الاختلال الذى أصاب قياس الناس ، ووسائل تقديرهم ، لأن كل شئ فى هذا القياس ، قد انعكس ، وتناقض ، وبلغ الغاية فى العكس والتناقض ، وإذا وضعت معناه بإزاء معنى البيت قبله ، وجدت فجوة ملأها وحى الشعر ، ورمزه ، ذلك لأن قوله « جهل وبخل وحسب المرء واحدة » راجع إلى قوله « لم يبق من جلُّ هذى الناس باقية » وهذا معناه أن فضائل النفوس قد ذهبت ، وبقيت النفوس خربة ، إلا من رذائل الجهل ،

والبخل ، وليس فى هذا معنى أن الرذيلة صارت فضيلة ، وأن المحاسن صارت عيوباً ، وإنما هو فراغ النفوس من المحاسن ، وإحلال الرذائل محلها .
وقوله إذا محاسنى اللاتى أدل بها إلى آخره كأنه يشير إلى استمرار التدهور ، الذى وصفه الكلام السابق حتى وصل إلى ما وصفه هذا البيت ، وهذه هى الفجوة التى دل عليها الشعر :

وتأمل الشرط الذى بنى عليه البيت (إذا محاسن اللاتى . .) وهو شرط دال على المستقبل ، يعنى ما دام قد جاء الزمان الذى صارت فيه الحقيقة على هذا الوجه من التناقض ، وسقطنا فى هذا الفساد الصارخ ، ولم يعد العقل بقادر على أن يعرف وينكر ، فليس أمام اللسان ، الحر فى هذه الليلة إلا الصمت حتى الاعتذار صار طريقه مبهماً ، وجواب الشرط الذى « فقل لى كيف اعتذر » جيد بالغ لأن الفجوة التى صورها فعل الشرط ، وأسس عليها هذا الجواب ، من شأنها أن تُخرس اللسان الحر ، وكأن هذا الواقع الجديد البشع الذى تهدمت فيه حقائق الأشياء وماهياتها ، محتاج إلى لغة جديدة ، وأدبيات جديدة ، والشاعر يجهل ذلك وينكره ، وهذا هو معنى قوله « فقل لى كيف اعتذر » وهو معنى جيد ووراء رفسض ، وإنكار ، يبلغ بالحر مبلغ الصمت ، والعجز ، عن البيان ، المعبر عن واقع غريب شاذ ، وفى هذا غضب شديد على هذا الواقع الداكن ، ثم إن الشاعر لم يقف طويلاً عند هذه الحالة الداكنة التى ضربت العقول والألسنة وأخرستها ، وإنما التفت ورجع إلى القيمة النبيلة ، والمعانى الشريفة ، وقال هذا البيت الكريم :

معنى
قول
البحرئى
فقل لى
كيف
اعتذر

أهز بالشعر أقواماً ذوى وسنٍ لو أنهم ضربوا بالسيف ماشعروا
وعجيب أن ينتقل الشاعر من قوله (فقل لى كيف اعتذر) ودلالته على العجز عن النطق ، إلى هذا البيت الشريف الذى ارتفع فيه اللسان العاجز عن النطق ، إلى ذروة البيان الذى ينفذ حيث لا تنفذ السيوف القواطع ، وأن هؤلاء ذوى الوسن الذين ألفوا البلادة ، وفقدان الوعى ، حتى لا يجدوا لضرب السيوف مساً يهزهم هذا البيان النافذ ، وكأن الشاعر يشير إلى رسالة

الشعر حين يختلط على الناس أمرهم . وأنه هو صوت البعث الذى يعيد الحياة ، والوعى لمن فقدوا الحياة والوعى الشعر يعيد صياغة الحياة على وجه من الفهم النافذ ، والفكر الصحيح وتأمل الكلمات ، قال « أَهْزُ بالشعر » ولو قال أنشد الشعر أو أسمع الشعر لذهب البيت كله ، وكأن معقده على هذه الكلمة أهز ثم قدم الجار والمجرور ، وهو أصل فى أصل الفائدة ، ولو قال أهز أقواما بالشعر ، لقال كلاما آخر ، ثم نكر الأقوام ، وكأنه يشير إلى أقوام مبهم أمرهم فى البلادة والغفلة ، ثم إن هذا التنكير هيا الكلام لهذه الصفة (ذوى وسن) أعنى المصاحبين لوسن ، وليس للوسن لأن التنكير فى وسن يعنى ضربا من التيه غريبا عجيبا ، جعلهم لو ضربوا بالسيف ما شعروا ، وكأن البحرى أراد بهذا الوصف إثارة التعجب لأن الوسن ، والسنة والوسنة يسكون السين شدة النوم أو أوله ، وهذا لا يمنع الإحساس بضربة السيف ، وضربة السيف مجاز عن كل وسائل الإيقاظ ، والإفاقة ، وأنها فى كل صورها الشديدة والحادة لا تفيق هؤلاء الذين أفرغوا من إنسانيتهم ، وإنما الشعر هو الذى فعل ذلك .

وقوله :

عَلَى نَحْتِ الْقَوَافِي مِنْ مَعَادِنِهَا وَمَا عَلَى إِذَا لَمْ تَفْهَمْ الْبَقْرُ

هو من قوله : « أهز بالشعر أقواما » لأن الشعر الذى ينفذ حيث لا تنفذ يجعل ضربات السيوف هو الشعر الذى نحت من مقاطعه ، يعنى الذى هدى فيه نحتنا اللسان الحر إلى منابعه الصافية ، ومصادره الخالصة ، وبناء قائله بحفاوة ، وعناية ووفاء حقه .

وإذا كان عبد القاهر قد ربط بين الشعر والأصابع ، والصور ، والنقوش ، فالبحرى يقول الشعر نحت « على نحت القوافى » وقدم الجار والمجرور بيانا ، وحفاوة ، وعناية بعبء الصنعة الملقى عليه ، وأن الذى عليه هو أن يستخرج القول من أعماق نفسه ، وأن يجوده ، وأن يعمل الفطنة فى اختيار معانيه ، وتثقيف مبانيه ، وهذا الاستخراج وهذا التجويد ، هو الذى

سماء البحرى « نحتا » والنحت البرى فى العود الصلب ، الجامد ، اليابس ، أو القطع فى الجبل ، والحجر ، ﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ﴾ ^(١) وهكذا صنعة الشعر . واستخراجه ، وتجويده وصفله كما يقول وكلمة النحت الدالة على هذه المشقة ، وهذا الكدح ، وهذا الجهد ، هى أصل هذا البيت ، ولو أنه قال على سبكه أو نظمه أو صوغه لما كان فيه كالذى قال ، وقد عبر هنا عن معادن الشعر بمقاطعها جمع مقطوع ، وهو الشيء الذى يقطع منه . الشعر ، وقد ذكر الجاحظ كلمة المعدن ، وذكرها عبد القاهر وقرنها بالمخرج والمطلع ، وكأنه يريد بآية معانى الشعر والتربة التى يقتبس الشاعر من طبيعتها ، أو الأرض التى يحتفر فيها ، ويُنْقَبُ ، البحرى حين قدم الجار والمجرور إنما يعنى أن الذى هو عليه أن يوفى بناء الشعر حقه ، وأن يستخرجه من معادنه ، ولا يخلطه بمعادن غيره ، من ضروب الكلام ، يعنى أن يستخرج الشعر الخالص والصافى ، والذى لا يشوبه من النثر شوب ، وأن يوفيه حقه ، من الصقل ، والتجويد ، وليس عليه بأس ولا عاب إذا لم يفهم أهل الغفلة هذا الشعر ، ولما كان سياقه أنه يهز بالشعر أقواما ذوى وسن . وكان هذا السياق مما يوهم أن الشاعر يتسامح فى جودة الشعر ، ويتنزل فيه عن ذرى فنه ، وعلياء بنائه ، حتى يقترب من ذوى الوسن الذين قد يحتاجون إلى مثل قول بشار .

رَبَابَةٌ رَبَّهُ الْبَيْتُ تَرُبُّ الْحَلْلُ فِي الزَّيْتِ

معادن
الشعر
ومقاطعها

وقد سئل عن تسهله فى بناء هذا الشعر ، فقال هو عندها أوقع من « قفا نبك » وكما يقال الآن من ضرورة التسهل فى لغة الشعر والأدب حتى يلتئم مع الطبقة الكادحة ، وأن العامة هى سبيل وصول الأدب والثقافة إلى الشريحة الأوسع ، إلى آخر ما يجرى فى هذا الباب ؛ البحرى فى هذا السياق يقول إن الشعر الذى يهز أقواما ذوى وسن هو الشعر الذى ينحت من سنم فن البيان ، وعوالى هضاب الشعر ، حتى يذلل هذه العوالى فتنقاد ، وتَسْلَسُ للقياد ، وقد قابل قوله « على نحت القوافى » بقوله « وما على إذا لم تفهم البقر » .

وقد كنت استثقل كلمة « البقر » فى هذا البيت ، وقلت فى نفسى إنها غصبة من غضبات البحترى على ظهور بواذر الفجاجة التى فطن إليها وإلى خطورتها ودل على ذلك بمثل قوله « لم يبق من جل هذى الناس باقية » وقوله « جهل وبخل » وقوله « لو ضربوا بالسيف » إلى آخر ما ترى من نفثات الغضب والازدراء الذى فتح باب النقد الاجتماعى اللاذع ، والذى بلغ ذروته عند أبى الطيب ، وأبى العلاء كما قلت ، ثم رأيت فيها بجانب هذا إشارة إلى أن تذوق الشعر ، وتذوق الآداب فطرة فى الناس عامتهم ، وخاصتهم ، وقد رأيت العامة الموغلين فى العامية فى ريف مصر ، وهم أكثر تَغَنَّى ، وأكثر تطربا وطربا ، وأكثر حُداء وشجنا ، ولغنائهم رنين مؤسس على أوزان وقواف وسمعتهم وهم يرتجلون هذا التَّغَنَّى ، ويهتزون به ، ويقدمون لهذا الارتجال بأصوات تزخر بالحنين ، والشجى ، وكأنهم يهثون أنفسهم ومن حولهم سر قوله : للإنشاد ، وهذا قاطع فى أن تلقى الشعر أمر كامن فى الفطرة ، وربما كان إذا لم الشعر أقرب إلى وصراحتها ، كما كان فى زمنه الأول ، وأن من لم يهزه الشعر تفهم البقر الخالص الذى ينحت البحترى قافيته من معدنها ، فكأنه فقد هذه الفطرة التى فطر الله الناس عليها ، ومن كان كذلك فقد دخل فى عداد البهيمة ، وقد رأيت من كلام الرمانى ما يشير إلى أن اللغة التى تُفهم لا تكون لغة إنسانية إلا بشرط أن يشوبها شوب من الحسن ، والتأثير ، والجمال ، الذى نسميه بلاغة ، وأنها إذا خلَّتْ من هذا ألحقت بأصوات الحيوان كما يقول الرمانى ، وهذا معناه أن الشعر له باب يدخل منه إلى الإنسان ، ما دام غير بهيمة ، وأن حسَّ الروح بالشعر لا ينعدم ، ما بقيت فى هذه الروح نَفْحة من نَفَّحات الإنسان ، وهذا هو ما أشارت إليه كلمة (البقر) .

* * *

المبحث العاشر

مراجعات فى التمثيل

أول من أفرد التمثيل من التشبيه هو عبد القاهر ، وجعله قسما منه ، ومازاه عن التشبيه الصريح ، وأبرز خصوصيته فى الدلالة ، واهتم ببيان هذه الخصوصية ، وأنها تدور حول أعمال العقل والتفتيش فى الطرفين ، والنفاذ إلى الشبه الخفى ، الذى لا تراه فى المشبه على حد رؤيتك له فى المشبه به ، وهذا بخلاف التشبيه الصريح الذى ترى فيه الوجه قائما فى الطرفين على حد واحد ، كالجمرة التى تراها فى الورد وتراها فى الخد .

والمشبه فى كل صور التمثيل التى ذكرها عبد القاهر أمر عقلى ، والمشبه به فى كل صور التمثيل التى ذكرها أمر حسى ، وإنما سمي التمثيل تمثيلا لأنه يمثل الأمور المعقولة ، ويجعلها شاخصة ماثلة ، فى أمر محسوس ، وهو من المثل المنسوب أى التمثال القائم بين عينيك ، يمثل فكرة عقلية ، أو نفسية ، أو تاريخية ، أو وجدانية ، أو ما شئت مما هو داخل فى المدرك بالعقل ، وما اصطلحنا على تسميته أمر عقليا ، وهو مقابل لما يدرك بالحس ، وكأن التمثيل عند الشيخ يتضمن اقتناص الأحوال ، الروحية ، وتكثيفها ، وتجسيدها فى الصور الحسية ، ويستوى أن يكون الطرفان مفردين ، أو مركبين ، أو مختلفين ، فليس التركيب شرطا فى التمثيل كما ذهب المتأخرون ، وإنما المهم فى التمثيل هو انتقال المعنى من حيز المعقول ، إلى حيز المحسوس ، فقولنا كلام كالعسل فى الحلاوة ، تمثيل ، لأن الكلام وهو مدرك عقلى ، صار عسلا يذوق اللسان حلاوته ، والعلم صار نورا ترى العين هدايته ، والحق صار شمسا ترى العين جلاءها ، والخلق الطيب صار مسكا تجد النفس ريحه ، ويؤكد عبد القاهر أن وجه الشبه فى التمثيل هو الصفة المحسوسة ، فى المشبه

وجه
الشبه
فى
التمثيل
صورة
حسية

به ، يعنى هو حلاوة العسل ، وظهور الشمس والهداية البصرية فى النور ، و هكذا إذا انتقلت من هذه الصور المعلومة إلى قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ، أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾ (١) وجه الشبه هو ما تراه عينك فى صورة المشبه به من تبديد الرماد الذى اشتدت به الريح فى يوم عاصف ، وأعمال الذين كفروا ماثلة فى هذه الصورة ، وتخطيء إذا حاولت انتزاع وجه شبه عقلى ليستقيم قيامه بالطرفين ، كأن تقول إن الوجه هو عدم الانتفاع ، وأن الكلام يشبه العسل فى ميل النفس ، هذا إفساد للصورة ، وإهدار لدلالاتها ، وبطلان لتسمية ذلك تمثيلا ، لأن المعنى مع هذا الوجه العقلى ليس ماثلا بين العينين ، وإنما الوجه المشترك قائم فيهما ، وجه الشبه فى قول الشاعر :

وإن من أدبته فى الصبا كالعود يسقى الماء فى غرسه

هو هذه النظارة التى تراها فى العود يسقى الماء فى غرسه ، ووجه

الشبه فى قوله الآخر :

اصبر على مضض الحسود فإن صبرك قاتله

فالنار تأكل نفسها إن لم تجد ما تأكله

هو ما تراه عينك فى هذه النار إلى لم تمد بالحطب ، وهى تأكل نفسها ،

وليس الفناء لانقطاع مدد البقاء ، كما قال المتأخرون وهذا هو الذى أسس

عبد القاهر عليه الفرق حين ذكر أن التمثيل ما كان الوجه فيه متأولا ، لأن

الوجه العقلى لا تأويل فيه ، وإنما التأويل لأن هذا الوجه الحسى لا يقوم فى

المشبه إلا على وجه التأويل ، كأن تقول إن الذى تراه فى الحسود الذى تركت

مقاوكته كالذى تراه فى هذه النار التى تأكل نفسها ، أنت هنا تبين أن الوجه

الحسى قائم فى المشبه على وجه المقاربة ، وأن الذى فى المشبه ليس هو وجه

الشبه ، وإنما هو شئ يشبه وجه الشبه ، أو هو لازم الوجه كما قال عبد

القاهر ، وهذا اللازم هو الذى اعتبره المتأخرون وجه الشبه وسكتوا عن

التأويل ، وأسقطوا التصوير الحسى الذى هو محض التمثيل ، وقد قامت

(١) إبراهيم : ١٨ .

دراسة التمثيل عند عبد القاهر على هذا التأول ، وقوله فى أسباب تأثير التمثيل أنه ينقل المعنى من خفى إلى جنى ، ويأتيك بصريح بعد مكنى ، ومن العقل إلى الإحساس ، ومما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع ، كل ذلك قائم على اقتناص المعانى العقلية ، والخواطر النفسية وتجسيدها فى صور حسية ، وادعاء أنها صارت محسوسات ، والقول بالوجه العقلى ، يذهب بذلك كله ، وقد كان شيخنا المرحوم محمد عتية الذى علّمنا كيف نفهم عبد القاهر يؤكد لنا هذا ، ويشرحه ، فى كل شاهد من شواهد التمثيل ، وهذا صعب ، وقد ذكر عبد القاهر صعوبته ، أعنى تأول الوجه الحسى فى المشبه ، وأنه محتاج إلى فضل من الرفق ، وأنه لا يدركه إلا من ارتفع عن طبقة العامة ، ولا يستوى فيه اللبيب اليقظ ، والمضعوف المغفل ، وليس شئ من ذلك فى التشبيه الصريح ، لأن الوجه قائم فى الطرفين من غير تأول ، وليس بالتمثيل عدم حاجة التشبيه الصريح إلى التأول ذاهبا بقدره ، لأن قضية التمثيل محصورة فى هذا التأول أعنى فى طبيعة قيام الوجه بالطرفين ، وفى التشبيه الصريح صور حية ، رائعة ، وقد رجع إليها عبد القاهر ، وجمعهما أى التمثيل والتمثيل فى الجمع بين المتباعدين ، وفى التفصيل ، وأفرد الصريح فى القسم الذى قال فيه (اعلم أن مما يزداد به التشبيه دقة وسحراً ، أن يجيء فى الهيئات التى تقع عليها الحركات » ولا أعرف أن هذا النوع يأتى فى التمثيل ، وليس فى شواهد عبد القاهر شاهد واحد فى هذا الباب يدخل فى التمثيل ، وهذا يعنى أنه من باب الحس الخالص ، وقد ذكر عبد القاهر شواهد عالية فى هذا الباب الحسى ، وجمع صور بالغة الدقة ، واللطف ، وهى حسية خالصة ، وكان جمالها فى هذا الجمع كالذى تراه فى أذن كلب ابن المعتز « الساقطة الأرجاء ، ووردة « السوسنة الشهباء » والمقلة « القليلة الأقداء الصافية كقطرة من ماء » .

الجودة
ليست
خاصة
بالتمثيل

من جيد
التشبيه
الحسى

وكالذى تراه فى مثل قول عبد بنى الحسحاس :

وجيد كجيد الرِّيم لَيْسَ بِعَاطِلٍ من الدُّرِّ واليَاقُوتِ والشُّدْرِ حَالِيَا
كَأَنَّ الثُّرَيَّا عُلِّقَتْ فَوْقَ نَحْرِهَا وَجَمْرٌ غَضًّا هَبَّتْ لَهُ الرِّيحُ ذَاكِيا

إذا اندفعت في رِبْطَةٍ وَخَمِيسَةٍ وَلَا تَتُّ بِأَعْلَى الرَّاسِ بُرْدًا يَمَانِيَا
تُرِيكَ غَدَاةَ الْبُيْنِ كَفَا وَمَعْصَمًا وَوَجْهًا كَدِينَارِ الْأَعْزَةِ صَافِيَا
وَمَا يَبْضُ بَاتِ الظَّلْمِ يَحْفَهَا وَيَرْفَعُ عَنْهَا جُوجُؤًا مُتَجَافِيَا
وَيَجْعَلُهَا بَيْنَ الْجَنَاحِ وَدَفْهِهِ وَيُفْرِشُهَا وَحَفًّا مِّنَ الزَّفِّ وَافِيَا
وَيَرْفَعُ عَنْهَا وَهَى بَيِّضَاءِ طَلَةٍ وَقَدْ وَاجَهْتَ قَرْنًا مِنَ الشَّمْسِ ضَاحِيَا
بِأَحْسَنِ مِنْهَا يَوْمَ قَالَتْ أَرَائِحُ مَعَ الرُّكُوبِ أَمْ ثَاوٍ لَدَيْنَا لَيْسَالِيَا
الجيد العاطل الذي لاحتلى فيه ودينار والأعزة يعنى دينار الملوك ،
والظلم ذكر النعام ، ، الجوجؤ الصدر ، والدَّفُّ الجانب ، يريد يجعل هذه
البيض تحت جناحه ، والزَّفُّ الريش ، والحف الكثير منها يعنى يفرش لبيضه
ريشا كثيرا ، والطلَّة النَّدِيَّةُ يريد ماءها ، وصفاءها ، وكل هذه أوصاف حسية
خالصة وهى من حرُّ الكلام وجيده .

وبشار له فى ذلك روائع كمثل قوله :

كَأَنَّمَا خُلِقْتُ مِنْ جِلْدِ لَوْلُؤَةٍ نَفْسًا مِنَ الْعَطْرِ إِنْ حَرَّكَتَهَا ثَابَا
يَطِيبُ مَسَاوِكُهَا مِنْ طِيبِ رِيقَتِهَا وَإِنْ أَلَمَّ بِجِلْدِ جِلْدِهَا طَابَا
تِلْكَ الَّتِي أَرْحَلْتَنِي بِالْهَوَى سَنَةً وَكُنْتُ لِلْمَهْرَةِ الْحَسَنَاءِ رَكَابَا
لَمْ أُنْسَهَا طَالَعْتُ مِنْ تَحْتِ كَلَّتِهَا فَأَعْلَقْتُ عَامِرِيًّا مِنْ بَعْدِ مَا شَابَا

وأراد إن حركتها فاح عطرها ، وكل هذا من أوصاف الحس وإنما ذكرت
ذلك لأنه قد شاعت مقالة خاطئة فى التشبهات الحسية وهى كما ترى - تأمل

« خلقت من جلد لؤلؤة » وقد روى نَفْسًا مِنَ الْعَطْرِ بفتح النون والفاء وقوله عبد القاهر
« وإن ألم بجلد جلدها طابا » وهو وإن لم يكن من التشبيه فهو من محض
الحس ؛ وقوله أَرْحَلْتَنِي بِالْهَوَى سنة كما يقول فيه العلامة الطاهر استعارة تقسيم
تمثيلية لسوء معاملتها ، وقد أحسن التمهيد به لقوله : « وكنت للمهرة الحسنة التشبيه
ركابا » وإنما أراد اقتداره على الحسان .

وأعود إلى الشيخ وأقول إنه لما قسم التشبيه إلى تمثيل وغير تمثيل ذكر
الأصل الذى بنى عليه هذا الانقسام ، حتى يؤكد ضرورة هذا التقسيم ، وأنه
ليس من صواب الفهم أن يكونا سواء ، وهذا الأصل هو أن الاشتراك فى

الصفة التى هى الوجه ، قد يكون فى الصفة نفسها ، مثل خد كالورد ، وقد يكون فى لازم من لوازمها ، مثل ميل النفس ، فى قولنا كلام كالعسل فى الحلوة ، وهذا اللازم ليس هو الوجه ، وإن كان الاشتراك فيه ، لأن الوجه هو الصفة التى يكون الاشتراك مرةً فيها ، ومرة فى لازمها ، وهذا هو الذى أكدناه ، وهو أن الوجه حسىٌ فى كل صور التمثيل ، وأن الاشتراك لم يقع فيه ، وهذا مذهب غير المذهب المشهور ، ومع دقته لم يأخذ به البلاغيون ، وإنما استسهلوا مسألة التركيب ، واعتبروا كل مركب تمثيلاً ، حسياً كان ، أو غير حسى ، وأغفلوا هذا الفقه الدقيق لصورة التمثيل ، ومن العجيب أن الزمخشري وهو أدق من فهموا عبد القاهر ، أغفل هذا التقسيم ولم يأخذه ، والمهم أن هذا الفرق فى الاشتراك فى الصفة كما يوجب تقسيم التشبيه إلى تمثيل وغير تمثيل ، يوجب القول بأن التشبيه الصريح هو الأول ، وهو الأصل ، والأسبق فى الاستعمال ، وكأنك أيها القارئ إذا كنت تريد أن تعرف تاريخ استعمال الصور ، ووجودها فى بيان العربية ، فهناك مسالك من البحث يدلك عليها الشيخ ، وهناك مسلمات عقلية وفروض فكرية هى فى قوة المسلمات وهى هنا ما يقتضيه العقل من أن الاشتراك فى الصفة لابد أن يكون سابقاً للاشتراك فى لازمها ، ويستحيل العكس الذى يعنى ميلاد التمثيل قبل التشبيه : ولابد من أن تكون الصورة الحسية هى الأول ، ثم بعد زمن ينتقل الاشتراك من الصفة الحسية ذاتها ، إلى الاشتراك فى لازمها ، ومقتضاها ، التشبيه أصل والتمثيل فرع ، والفروع دائماً توجد بعد الأصول ، وهكذا الحقيقة ، والمجاز ، وكأن الناس استعملوا أساليب الحقيقة ، وهذا طريقهم الأول ، ثم بعدما استكشفوا طريق المجاز بعلاقاته وقرائنه ، وبعد ما صار طريقاً يمكن أن يدل على المعانى ، والمقاصد ، دلالة يشترك فيها الناس عُرِف واستقر ، وتأيد ، وهكذا فى التقديم ، لا يمكن مثلاً أن يكون قولنا زيد أكرم ، أو أكرم زيداً عمرو ، قد استعمل إلا بعد أكرمت زيداً وأكرم عمرو زيداً لأن التقديم خلاف الأصل ، وعدول عنه ، وكل عدول عن الأصل لا

التشبيه
الصريح
هو الأول

يكون إلا لسر ، هو زائد في الدلالة ، وهو من التثقيف ، والصقل ،
والنقش ، والتنوق ، وكل ذلك لا يأتي إلا متأخراً ، وقد أحسن النحاة حين
ذكروا أن المصادر هي أصل المشتقات ، لأن دلالة الحدث هي الأصل ، أما
الزمن ، وكونه ماضياً ، أو مضارعاً فهذا شيء وتابع لوقوع الحدث وهو دلالة
أرقى ، وأقرب إلى التخصيص بعد التعميم ، والتفصيل بعد الإجمال ، فلا بد
أن تكون متأخرة ، وهكذا يفتح الشيخ مسالك ودروباً ، وإن كان كل هذا في
تاريخ موغل في البعد ، لأننا عرفنا العربية بكل تفاصيلها ، ووقائعها ، وُأَوَجَّ
نضجها ، واكتمال أدواتها ، وربما كان هذا في عربية عاد وثمرود ، أو عربية
نوح عليه السلام ، وقد كان عاد وهم أمة من العرب بلاريب ، خلفاء لقوم

نوح كما جاء في سورة الأعراف ، في قول هود عليه السلام لقومه عاد : **العربية**
﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ ^(١) وقال صالح عليه السلام القديمة
لقومه ثمود : ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ﴾ ^(٢) وهما أي هود
وصالح عليها السلام من أنبياء العرب بلاريب ، ولابد أن تكون خلافة عاد
لقوم نوح كخلافة ثمود لعاد وهذا يعني عروية قوم نوح والله أعلم .

وأدع هذا الذي فتح الكلام فيه قول الشيخ : وإذا تقررت هذه الجملة
(يعني أن الاشتراك يكون مرة في الصفة نفسها ، وحقيقة جنسها ، ومرة في
حكم لها ومقتضى) حصل من العلم بها أن التشبيه الحقيقي الأصلي هو
الضرب الأول ، وأن هذا الضرب فرع له ، ومرتب عليه ، « ومعلوم أن
الاشتراك في نفس الصفة اسبق في التصور من الاشتراك في مقتضى الصفة
كما أن الصفة نفسها ، مقدمة في الوهم على مقتضاها » .

وبعد ما بين الشيخ أن الخلط بين هذين القسمين خلط يجافي روح
العلم ، وروح المنهج ، أخذ ينتقل من مسألة إلى مسألة في تتابع وترتيب ، **تقسيمات**
فذكر أن هذا الوجه أو الشبه كما يسميه قد يؤخذ من المشبه به ، **في التمثيل** الأمر يرجع
إلى نفسه ، أعني يؤخذ من الشيء الواحد ، مثل العسل والشمس ، والماء ،
والعلم ، وقد يؤخذ من جملة أشياء يُضَمُّ بعضها إلى بعض ، كما في آية

(٢) الأعراف : ٧٤ .

(١) الأعراف : ٦٩ .

الجمعة ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ (١) فالشبه مأخوذ من تلك الجملة المكونة من الحمار ، والحمل ، والأسفار ، وفى هذا المقام يذكر الشيخ أن العناصر اللغوية تتداخل ، وتسبك ، وتصهر ، حتى تكون شيئاً واحداً ، وجديداً ، لا نلاحظ فيه حال المفردات ، التى كونت هذا الكل ، وإنما تُمَحَى أوصاف الجزء ، وكأنها تفاعلت تفاعلاً كيمائياً ، ذهبت فيه خواص المادة الداخلة فى التركيب ، ونتج من هذه المواد المتفاعلة ، والتى ذهبت خصائصها ، تركيبة لغوية جديدة هى التى تعتبر فى الدلالة البلاغية ، وكأنك لا تدرك المراد من الألفاظ التى تكتبها ، أو تقرؤها ، لأن هذه الألفاظ تدوب فى البناء الكلى للتركيب اللغوى ، الذى يصبح شيئاً غير هذه الجزئيات ، وعليك أيها القارئ أن تستحضر هذا التركيب ، وأن تستحضر السياق ، والقرائن ، حتى يعينك على استخلاصه ، وهذا من أغرب ما قرأته ، ولم أقرأه لغير عبد القاهر ، وهذا الذى وصفتُ به كلامه تصوير قاصر وأضع لغته بين يديك يقول « فيكون سبيله سبيل الشيتين يمزج أحدهما بالآخر ، حتى تحدث صورة غير ما كان لهما فى حال الأفراد ، لا سبيل الشيتين يجمع بينهما ، وتحفظ صورتها » تأمل قوله سبيل الشيتين يمزج بينهما ، ولماذا قال يمزج ولم يقل بجمع ، وتأمل قوله وتحفظ صورتها » ، وأن حفظ الصورة للمفرد أمر منفى ، ويكرر هذا المعنى فى الصفحة الثانية ، وكأنه شعر أن القارئ فى حاجة إلى تكرار بيان هذا المزج اللغوى ، الغريب ، الذى لم نسمع عنه إلا من كلام الشيخ ، ولا فيما قرأناه من كلام العجم ، وهو مزج لا تحفظ فيه صور المفردات ، وإنما تحدث به صورة جديدة ، « غير ما كان » .

يكرر عبد القاهر بيان هذه المسألة فى التعامل مع صور المفردات ، وشخص الدلالة الإفرادية للكلمات ، مثل الحمار ، والحمل ، والأسفار ، ويضرب مثالا لهذا التفاعل اللغوى ، ويجعل له قياساً ويقول « حتى يكون القياس قياس أشياء يبالغ فى مزاجها حتى تتحد ، وتخرج ، عن أن تعرف

صورة كل واحد منها على الانفراد ، بل تبطل صورها المفردة ، التى كانت قبل المزاج ، وتحدث صورة خاصة غير اللواتى عهدت ، وتحصل مذاقة لو فرضت حصولها لك فى تلك الأشياء من غير امتزاج فرضت ما لا يكون ، ولم يتم المطلوب ، ولم تحصل النتيجة المطلوبة ، وهو الذم بالشقاء فى شىء يتعلق به غرض جليل ، وفائدة شريفة » .

وقوله « لم يتم المطلوب » تمام قوله « حتى يكون القياس قياس أشياء » يعنى أن هذا المزج ، الذى تبطل فيه صور المفردات اللغوية ، والذى يخرج لنا صورة خاصة غير اللواتى عهدت ، هو ضرورى فى الإبانة ، وبدونه لا يتم المطلوب ، وهذا النص أوضح وأشمل فى النص السابق ، وكأن صورة التفاعل الكيماوى ، كانت حاضرة فى ذهن الشيخ ، وقاس عليها وأن هنا كيما^{محور} لغوى ، تبطل فيه صور المفردات التى كانت قبل المزاج ، وتحدث صورة جديدة^{الدلالات} لغير المعهود ، ويحدث مذاقة جديدة لا تكون إلا بهذا المزج الجديد ، وكأن الألفاظ تحولت شرابا ، وتمت عملية التفاعل ، الكيماوى وانصهرت اللغة ، وذابت ، وتحللت ، وصارت شرابا له مذاقة جديدة ، وكل هذا من عمل القارئ المثابر أو البلاغى المتيقظ لأن الألفاظ المكتوبة والمقروءة هى ، وإنما يحدث هذا التفاعل عند القارئ المتأمل ، أو الدارس البلاغى اليقظ ، الذى ارتفع عن طبقة العامة فى التعامل مع اللغة ، وهذا هو الذى لا يستوى فيه اللبيب اليقظ ، والمضعوف المغفل ، كما قال أول الفصل ، وكأن هذا القارئ اللبيب يبدع فى النص ، ويشكل صورته ، ومفرداته ، ويتزعمها من دلالاتها ، ويصوغ منها صورا أخرى ، كانت هذه الصور مقصودا متواريا وراء هذه المفردات المتناثرة ، وإبداع القارئ اللبيب هو كشف خبايا النص ، وأسراره ، ونبوغه ، الذى أودعه فيه صاحبه ، فهو إبداع يتوخى كشف ابداع ، وهذا صعب ، وتركيب غامض ، ومحتاج إلى عقل قادر على تشكيل صور كلية ، والتدقيق^{المجهود} فى القراءة من مفردات جزئية ، يرى أنها لو تركت معزولا بعضها عن بعض ، لا يتم بها المقصود ، لأن المغزى الذى أسكنه المتكلم فيها إنما يقضى أن تُمنح صورها ، التى كتبها بيده ، وأن يُعاد تشكيلها على وجه خاص ، غير التشكيلات اللواتى

عهدت عليها ، ولا تظن أن الأمر سهل لأنى مع طول تدريب نفسى على تذوق صور البيان أجد صعوبة فى أن أقيم فى نفسى صورة أمحو فيها مفردات اللغة ، وأصنع منها مذاقة جديدة ، وأحسب أن محمود بن عمر إنما قصد إلى شىء من هذا حين ذكر أن تفكيك المركبات فى صور التشبيه ، قد يستقيم ، إذا كان لكل عنصر من عناصر التركيب ما يوافقه فى المشبه ، كآية أخبار اليهود ، لأن الأخبار يقابلهم الحمار ، واخمل يقبله حفظ هؤلاء الحمر . والأسفار يقابلها العلم النافع الذى فى التوراة ، ومنها ما ليس كذلك كقوله تعالى : ﴿ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ ﴾ ^(١) فليس فى الأعمال ما يقابل هذه العناصر على حد ما رأينا فى آية الأخبار ، الذين مثلهم كمثل الحمار ، وصدق الله وكذب من اعتقد فيهم غير ذلك ، قال الزمخشري إن مقابلة الأجزاء فى القسم الأول تصح ، ولكنها ليست هى القول الجزل ، ولا المذهب الفحل ، وأعتقد أن الفحولة التى ذكرها محمود بن عمر هى هذه الصعوبة التى أواجهها حين أتناسى هذه المفردات ، وأمحو صورتها من نفسى ، لأقيم مكانها صورة غير اللواتى عهدت كما قال الشيخ رحمه الله ، وأترك هذا وفى النفس منه أشياء ولعلك أيها القارئ تضىء لمن بعدك ، منه أكثر ما أضأته لك ، وإنما يبلغ الإنسان طاقته ، وهذا حسبه والله أعلم .

مثل
الذين
حملوا
التوراة

ثم مضى الشيخ فى بيان هذا اللون من التصوير ، وضرب له الأمثلة وحلل العلاقات بين أجزائه ، وصوره ، وأشار إلى أن كثرة الأجزاء المكونة للصورة تمنحها غزارة ، وتنوعا ، ووفرة ، وسخاء ، فيكون تمثيلها للمعنى أوفى ، وأوفر ، وذكر آية يونس ﴿ مِثْلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ ^(٢) وهى عشر جمل تمثل حقيقة واحدة ، هى مثل الحياة الدنيا وقد تداخلت عناصرها وتشاربت وتمازجت وكونت كلا واحدا وذكر الشيخ أن هذا الضرب هو الجدير باسم التمثيل ، وأنه أوغل فى كونه عقليا محضا ، لأن كل هذه التفاصيل ، تشير إلى جوانب فى الحقيقة العقلية التى هى مثل الحياة الدنيا ،

(٢) يونس : ٢٤ .

(١) إبراهيم : ١٨ .

وربما كان هذا هو الذى أغرى المتأخرين باعتبار التركيب فى التمثيل ، لأن الشيخ قال هو الجدير باسم التمثيل .

ثم ذكر الشيخ المقابل لهذا التصوير المتماسك ، والمتحد الأجزاء وهو التشبيه المتعدد فى مثل قوله « النشر مسك ، والوجوه دنانير ، وبين الفرق ، وهو ظاهر ، ثم ذكر من المركب ضربا قد يُتوهم فيه ، أنه يكتفى بشرط الصورة ، ولكن المراجعة ، وحسن التأمل ، يأبى ذلك التشطير ، ويؤكد ضرورة اعتبار أجزاء الصورة مكتملة ، وذكر بيت كثير :

كما أيرقت قوماً عطاشاً غمامةً فلماً رأوها أقشعت وتجلّت

ثم ذكر صوراً تشبه هذا ، وصوراً لا تشبهه ، من مثل قولنا هو يصفو ^{من} فيكدر ، وهو يصفو ويكدر ، أو ثم يكدر ، وكأن التشبيه عنده لا ينقسم إلى التمثيل مركب ، ومتعدد فحسب ، وإنما هناك قسم ثالث ، وضرب هو بين هذين ، ^{أهمها} ومُنزَل بين المتزلتين ، وهذا مما أهمله المتأخرون ثم إن اعتبار المركب ضرباً واحداً فيه افتيات لما قاله فى بيت كثير وأنه يلاحظ فيه مع التركيب أمر رائد يهدى إليه ذوق النص ، وهو أن للشئ ابتداء ، يفضى إلى انتهاء ، كما فى البيت وكما فى يصفو فيكدر ، أو يكدر فيصفو ، وهذا معنى زائد على مجرد التركيب ، وكأن فى الصور ما هو مركب فقط ، وفيها ما هو مركب ، وملاحظ فيه شئ آخر ، وهذا مما أهمل فى الدراسة البلاغية ، وقبل أن أدع هذا الجزء أنبه إلى أن الشيخ كان ينتقل درسه من مسألة إلى مسألة فى تتابع زكى ، واستقصاء إذا راجعته وتأملته وجدت فيه دقة وترتيباً واستيعاباً وإحاطة كل ذلك فى وعى منهجى بالغ الضبط .

راجع قوله « واعلم أن الشبه المنتزع من الوصف لم يخل من وجهين » وتتبع الفقرات فقرة فقرة ، وكيف تكون كل فقرة كأنها خطوة مختلفة ، ثم هى مرتبة على التى قبلها ، وموطئة للتى بعدها ، وكيف يجمع ما أتلف ، ويفرق ما اشتبه ، واختلف معا إلى آخر ما فيه والمهم أن نقرأ لنفهم خطوات الموضوع ، وليس لنفهم الموضوع فحسب ، وبعد ما فرغ الشيخ من دراسة

ضروب صور التمثيل انتقل إلى بيان القيمة البلاغية أو الأثر الذى يحدثه هذا الفن فى المعانى وقيمته فى الأداء الأدبى ، ثم انتقل إلى بيان أسباب هذا التأثير ولماذا كان التمثيل مما يشرف به الكلام وينبل ، وهذا وذاك من أجل دروس البلاغة ، وقد كنت منذ أول الطلب أقرؤها وأظنها شحذا لهمة طالب العلم ، وهذا الشحذ مما له فضل عند العلماء الذين يورثون أجيال الأمة علومها ، وآدابها ، ويجتهدون فى أن يغرسوا ذلك فى نفوسهم ، ولحومهم ، ولا يقبل الله وعظامهم ، ولا يقبل الله منهم إلا هذا ، ثم بدا لى أنها مع هذا ذات أهمية أخرى فى جوهر الدرس البلاغى ، وليس عند الدارس فحسب ، وبدا لى أن بيان أثر هذه الفنون فى بلاغة الكلام هى جوهرة الدرس ، ولؤلؤته ، لأن دراسة أى تصرف أسلوبى سواء كان بالتمثيل ، أو بالتقديم ، أو بالحذف ، إنما هو لبيان الأسرار ، والمعانى ، التى وراء هذا التصرف ، والابتعاد عن هذا ابتعاد عن جوهر الدرس ، ورأيت عبد القاهر يفعل ذلك فى مقدمات الأبواب ، مثل التقديم ، والحذف ، والفصل والوصل ، وقد طال كلامه فى الاستعارة والتمثيل .

ولا يقبل الله من العلماء إلا هذا

وإن لغة عبد القاهر فى هذا الشأن يغلب عليها المجاز ، وغلبة المجاز على مقدمات مباحث أسرار البلاغة أوضح ، لأنه قدم فيه للاستعارة والتمثيل ، وهما إلى المجاز أقرب ، فالاستعارة قسم من المجاز ، والتمثيل أصل لضروب من المجاز ، كما أن لغته فى دلائل الإعجاز اختلفت ، وبلغت شأوا من الدقة ، والركانة ، والسخاء ، لأنه كتبه بآخره رحمه الله وأثابه .

وأذكر شيئا مما قاله وأتبعه بمختصر من الشرح ، قال رحمه الله :
 « واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء فى أعقاب المعانى ، أوبرزت هى باختصار فى معرضه ، ونقلت عن صورتها الأصلية إلى صورته ، كساها أبهة ، وكسبها منقبة ، ورفع من أقدارها ، وشب من نارها ، وضاعف قواها فى تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب إليها ، واستثار لها من أفاصى الأفئدة صبابة وكلفا ، وقصر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا ، فإن كان

مدحا كان أبهى - إلى آخره ومعنى « شَبَّ من نارها » أى حسنت به المعانى ،
وجادت ، وشهرت ، وتداولها أهل الأدب ، وعُرِفَتْ كأنها النار فى اليفاع ،
وهذه قيمة فى الأدب لا تجحد وفضل فيه لا ينكر وشهادة أهل العلم به لا
تُغفل ، ومعنى « كسبها منقبة » أى صارت به المعانى ذوات مناقب ، أعنى
ذوات شرف ، لها من الفضل ما تعلو به على نظرائها ، وتتميز به عن
ضربائها . وهذا من أثر التمثيل فى المعنى نفسه ، وهو القسم الأول من هذا
النص ، ويلاحظ أن المعنى الذى يصير بالتمثيل شريفا ذا منقبة ، رفيع القدر
ذائع الذكر ، المراد به أى معنى يعبر عنه بالتمثيل ، ولا يراد به ضرب من
المعانى الشريفة ، التى هى العقلية ، أو المستخلصة من تجارب الحياة والأحياء ،
وإنما المعنى مطلقا ، كان كذلك أو لم يكن كذلك ، مما يحرق فى الشعر . ومعنى
به أصحاب البيان ، والشرف المكتسب ، والمنقبة ، والفضيلة ، كل ذلك صنعة
التمثيل ، فالتردد مثال معنى مطروح فى الطريق فإذا اعترت عنه بقولك يُقدم
رجلاً ويؤخر أخرى فقد اكتسب هذا المعنى الشائع منقبةً وشيبت ناره ، ورفعت
قدره ، وهذه مسألة مهمة لأن الكلام فى صنعة البيان يتوجه حول بيان كيف
تقول ؟ وليس بيان ماذا تقول ؟ والكيفية فى بابنا هذا هى معارج الفضل ،
وسلم الشرف والعلو ، وهذه مسألة يلح الشيخ كثيرا على بيانها ، وإن شرح
المراد بالمعنى فى أكثر استعمالات الشيخ ، يدور حول صنعة البيان ، والصفحة
الرائعة التى كتبها فى أبيات « ولما قضينان من منى كل حاجة ، إنما هى شرح
للمراد بالمعنى ، ولست شرحا للمعنى ، وأن الشيخ يصحح فهما يظن أن المعنى
هو ما ترضاه العقول أو تأباه ، وهو ما يستقيم على الصواب أو يحيد ،
وليس كذلك ، وإنما المعنى هو ما أودعه صاحب البيان ، من صنعة ودقه ،
ولطف ، وغير ذلك مما يداخل بناء البيان والشعر .

أما القسم الثانى من هذا النص ، وهو قوله « وضاعف قواها فى تحريك
النفوس لها » فإنه مدخل آخر من مداخل تقويم النص الأدبى والذى دخلت
فيه صنعة التمثيل ، وهو فعل هذه الصنعة لافى النص نفسه ، ولكن فى الذى

يتلقى النص ، وهذا باب لا يغفله في فهم الشعر إلا من عصب عينيه ، ومشى وراء الآخرين ، وقد كثر الكلام فيه بين أصحابنا ، الذى أراحوا أنفسهم من عناء الفكر ، وألفوا التقليد والترويح لمنجزات اليهود وصاروا كالباعية فى الأسواق ، عبد القاهر يشرح كيف تتلقى نفوسُ المخاطبين وهم ممن ارتفعوا عن طبقة العامة صور هذا التمثيل ، وقد أجاد فى هذه العبارة ، وأن هذه الصور تنفذ إلى أقاصى الأفئدة أعنى تتداخل سرائر القلوب ، ويكون لها رنين فى أفاصبيها ، وتحرك مآقر فى قرار النفس ، وتستثيره وتعطفه نحو المعنى ، وتأمل قوله « صباية وكلفا » يعنى أن الأدب الجيد والكلمة الحية تخترق قرار النفس ، وتستثير الصبوة والمحبة ، والكلفة من أفاصبيها ، يعنى تخلق فى النفس ضروباً من عشق الكلمة . وعشق الثقافة . والولع بالأدب ، والشعر ، هذه هى رسالة الأدب كما يقول عبد القاهر استنقاذ النفوس من وهدة الغفلة ، والجهالة ، والغلظة ، والأمية ، وصدأ الروح ، ثم صقل هذه النفوس حتى تكون ولوعة بالأدب ، ذات عشق ، وصبوة ولوعة تأمل كيف يشارك هذا الفن البلاغى فى التغيير الثقافى ، والأخلاقي ، وكيف يعمل على الارتقاء بالنفس ، حتى يجعلها ذات صبوة ، بالمعرفة ، وكيف يشارك باب التمثيل فى صياغة الإنسان المتحضر والمجتمع المثقف ، وكيف يربط الشيخ المعرفة فى أخص جزئياتها بالقضية الأم وهى الإنسان والمجتمع الذى يجب أن يكون فعل الكلمة فيه فعلاً حضارياً راقياً ، واكتفى بهذا وأقول إن الشيخ بعد هذا الوصف العام لآثر التمثيل فى النفس ، رجع وقسم هذا الأثر على فنون الكلام ، والأغراض التى يروم الناس الإبانة عنها ، فإن كان مدحاً كان أبهى وأفخم ، وإن كان ذمّاً كان أوجع ، وهكذا وعليك أن تتابع ، وإنما أردت أن أدلك على فهمي .

الخصوصية
البلاغية
واختراق
النفس

وبعد هذا انتقل عبد القاهر إلى بيان هذا المعنى ، الذى عبر عنه بقوله (اتفق العقلاء) وهذه العبارة يعنى عبد القاهر بها توثيق هذه الحقيقة ، وأنها ليست رأى واحد ، وليست مما استخرجه ، وإنما هى مسلمة عند العقلاء ، وليست عند العلماء ، فحسب ، ولا بد من تحليل كلام العلماء ، والعلم فى

جوهره هو هذا التحليل ، وقد كان بيان عبد القاهر لهذا الأثر النفسى للتمثيل
والذى اتفق العقلاء عليه بيانا يشبه عمليات التدريب على التذوق ، وذلك
بعرض الفكرة مجردة من صَنعة التمثيل ومحاولة رصد ما يجده القارئ فى التدريب
نفسه ، رسدا دقيقاً ، ثم عرضها وهى فى صورة التمثيل ، ثم رصد ما يجده ^{على}
فى نفسه ، فى هذه الحالة الثانية ، ثم الموازنة بين الحالتين لتبين (بَعْدَ ما بَيْنَ ^{التذوق}
حالتَيْك ، وشدة تفاوتهما فى تمكّن المعنى لديك ، وتحببه إليك ، ونبله فى الكلام ^{العالى}
نفسك » وتأمل هذه الثلاثة :

١ - تمكّن المعنى لديك .

٢ - تحببه إليك .

٣ - نبله فى نفسك .

وهذا من شرح الأثر ، وأن الأثر تمكّن وَتَحَبُّ وَنَبْلٌ ، واسبر غور كلمة
تَحَبُّه إليك ، لا لتعرف كيف تعشق النفس الكلمة ، ولكن كيف تكون الكلمة
نفسها عاشقة متحبة ، لا لكل نفس ، وإنما لنفس دون نفس ، وتأمل النضوب
الثقافى من حولك وكم نحن فى حاجة إلى العودة إلى هذا الطريق .

وإنه ليروقنى هذا اللون من التدريب على الثقيف ، والصقل ، وتربية
الذائقة التى تَهَشُّ للكلمة ، وقد أكثر عبد القاهر من هذا ، وكأنه يأخذ بيد
القارئ ، ويروض روحه على تذوق النص ، ويدور به فى معرض « لوحات »
متنوعة ويقول له تأمل هذه ، ثم اغمض غينيك ، وعدُّ إلى نفسك ، وتبصّر ما
وجدت ، ثم تأمل هذه ، وعدُّ إلى نفسك ، وهكذا يربى عُشَّاقُ البلاغة ، وهو
العاشق الأكرم ، وهذه الطريقة ليست شائعة عنده فى باب التمثيل فحسب ،
وإنما هى كذلك فى الأبواب كلها ، وقد بنى الجزء الأول من بحث الحذف على
هذه الطريقة ، وله هناك عبارات ، تختلف عن عبارات أسرار البلاغة ، فهو
هنا يركز على الصبوة ، والكلف ، والتَّحَبُّ ، وهذا كلام حسن جدا ، وهناك
يقول بعد عرض الصورتين على النفس الحية الحسَّاسة « ثم فَلَيْتَ النفس عما
تجد ، وَالطَّلَقَتَ النظر عما تُحس » وهذا شىء آخر لأنه ليس وصفا لما تجد ،

وإنما هو أن تنظر فى اعماق نفسك بحدقة مفتوحة ، وتقليها قلياً حتى تجد آثار
 الكلام فى جنباتها تسبح ، وتنفض ، حتى لا تدركه إلا إذا الطُفَّت النظر ،
 كأنك تتصيد خواطر هاربةً هاجها النصُّ من مكنوناتها من أقاصى الأفتدة ، ولا
 شك أن هذا لا يتم إلا بأمرين ، الأول : هو تلك النفس المهيأة ، والتي إذا
 نبهتها تنبّهت ، وليست نفس من يهمل نفسه ، والثانى : الأدب الذى تُخاطَبُ به
 هذه النفس ، وأنه لابد أن يكون من الذى فيه هذه القدرة ، وهذه الحيوية ،
 حتى إن النفس لا تتعاطف معه فحسب ، وإنما هو أيضاً يتعاطف معها ،
 ويتحجب إليها ، وبهذا يمكن بناء ثقافة الأفراد ، والأمم ، لابد أن تكون هناك
 « شاشة » حسّاسة عند القارئ تلتقط الأضواء ، والأحوال ، التى يرسلها
 النص ، وتميز بين ما يأتلف ، وما يختلف ، ولابد أن يكون القارئ ليس
 قادراً على أن يقرأ النص فحسب ، وإنما يكون أيضاً قادراً على أن يقرأ هذه
 (الشاشة) وأن يسجل الأضواء التى تراقصت عليها تسجيلًا دقيقًا جداً ، وهذه
 خلاصة فكرة عبد القاهر ، وكان رحمه الله ذا طبع غريب فى رصده لأحوال
 الكلام فى نفسه ، وكان الكلام يتجسم له ، ويتشخص ، ويتأنس أى يصير
 إنساناً ، رقيقاً حانياً ، يُشَادُّكُ أبها القارئ ، الاتعامل معه بجفاء ، وغلظة ،
 وجلافة وأن تراعى رهافته ، وشفافيته ، وألا تُفسد عليه خلقه الذى أقامه
 القائل عليه ، والذى هدى إلى أن يصنعه فى أحسن تقويم ، تأمل قوله « إنك
 ترى حياة الكلام ونصبت تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ ، وتباعده عن وهمك ،
 وتجتهد ألا يدور فى نخلدك » راجع « حياة الكلام تروم منك » ، وكأن هذه
 الحياة صارت خلقاً ، حساساً ، عارفاً بجوهر الكلام ومدركا لسر البناء الذى
 هو عليه ، وهى مخلوق فيه حب ، وضعف ، وتودد ، تروم منك والروم
 الطلب والروم لغة مختلصة ، ليس فيها إشباع ، وكأنها لغة طفل لا يتم
 الكلام ، تأمل حياة الكلام تناشد بهذه اللغة المحبوسة ، ألا تكون جافياً ، وأن
 تنس هذا المبتدأ ، وتباعده عن وهمك ، لأن خطورة فى بالك يفسد على
 الكلام متعته ، وليس يفسد على القارئ متعته ، وكأن المتعة انتقلت إلى

الكلام نفسه ، وحسبى هذا لأنى أنبه إلى ما أجد من ينابيع تتدفق من كلام هذا الشيخ الجليل ، وبعد ما بين الشيخ ، أثر التمثيل بالطريقة الفذة ، التى شرحناها ، انتقل إلى الخطوة التى تليها ، وهى أسباب هذا الأثر ، وهذا انتقال متدرج ، وموافق لفطرة البحث ، وقد أدخل هذه الأسباب فى الأحوال النفسية ، وجعلها جزءا من أسباب أنس النفوس ، وجزءا من المتألف لنافر المسرة ، وأسس من هذا بابا جليلا من أهم وأرفع الدراسات البلاغية التى تخالط فيها الصنعة الأسلوبية الأحوال النفسية وتلتبس بها ، وتتداخل معها ، وكيف يكون التلاقى بين خطرات اللغة ، وخطرات القلوب ، وبرع الشيخ فى هذا براعة عظيمة وأشرق فكره ومنهجه وتألق وكان هذا الباب مما له تعلق ^{شرح} بنفسى منذ زمن وقد شرحت قدرا منه فى كتاب التصوير البيانى منذ أكثر من ^{شيء من} عشرين سنة وأريد الآن أن أنبه على فيض كلمات أرى لها ألقا يزداد مع كثرة ^{أسباب} تكرارها من ذلك قوله : « إن موضع الاستحسان ، ومكان الاستظراف ، ^{التأثير} والمثير للدفين من الارتياح ، والمتألف لنافر من المسرة ، والمؤلف لأطراف البهجة ، أنك ترى الشئيين مثلين متباينين ، ومؤتلفين مختلفين » (١) .

وتأمل الكلمات وكيف استخرجها الشيخ من أغوار نفسه ، وكيف كانت معرفته تخالط لحمه ودمه ، وكيف كان يحرص على أن يسكن هذه المعرفة فى قرارة نفس قارئه ، تأمل الدفين والفن البلاغى الذى وظيفته أن يثير هذا الدفين ، وتأمل أين يرمى هذا الفن البلاغى ، وكيف يتجاوز اللسان ليحفر فى ضمير الإنسان ، ويثير هناك الدقائق ويستخرج ركاز الفطرة من مغارز النفس ومجاهلها ، ثم تأمل تألف النافر من المسرة واعلم أن تحليل اللغة هو جوهر المعرفة ، وأن ذلك ليس فى الشعر فحسب ، وإنما هو فى العلم ألزم ، ثم تأمل أيضا أن هذا العقل الناقد فى النفوس التى تتلقى هذا الخطاب البلاغى الحى ، إنما كان لأن المتكلم أراك المثلية فى قلب التباين ، وأراك الائتلاف فى قلب

(١) أسرار البلاغة : ص ١٣٠ .

الخلافاً « وراجع هذا حتى تحكم طبيعته بنفسك ، لأن هذا من جوهر
الفنون ، والصناعات ، وليس من جوهر التمثيل فحسب ، وكأنه قاعدة
ذهبية ، فى الفنون كلها ، وشاهد الحِذْق ، والبراعة ، والأستاذية ، كما كان
يحب الشيخ أن يقول ، وأن المتكلم وصاحب الصناعة ، والفن لا يدعى المثلية
فى بينونة المتباين ، ولا يخلق الائتلاف فى الاختلاف ، وإنما هذه الأضداد
يسكن بعضها فى بعض ، والذين يرون ظواهر الأشياء لا يرونها ، لأن الكل
دفين فى قلب وفى غيب الكل ، فإذا تجاوزت ظواهر الأشياء إلى بواطنها ،
ومستتراتها ، وتغلغل فكرك فيها فأدركها ، فقد استحققت الفضل كما يقول
رحمه الله . وكأن الأستاذية فى التمثيل والصناعات والفنون إنما تمكن فى
القدرة على الغوص فى غيب المتناقضات ، لاستخراج المعنى الجامع المؤلف
بينها ، وقد كان هذا مما يكرره الشيخ كثيراً ، ويذكر له صوراً من الرسم ،
والنحت ، والحلى ، وكل ضروب الصناعات الدقيقة ، ويقرن كل هذا بالكدرج
العقلى ، ويؤكد أنه « ما شرفت صنعة ولا ذكر بالفضيلة عمل ، إلا لأنهما
يحتاجان من دقة الفكر ، ولطف النظر ، ونفاذ الخاطر ، إلى ما لا يحتاج إليه
غيرهما » (١) .

كيف
تستخرج
المعاني
من
ضمير
الأشياء

ويركز الشيخ جوهر الصناعات والأعمال ذات الفضل ، وأنها إنما تحتاج
إلى دقة الفكر ، ولطف النظر ، ونفاذ الخاطر ، كل ذلك ليس له إلا جهة
واحدة هى إيجاد الائتلاف فى المختلفات ، فالبحث عن هذا الائتلاف
واستخراجه من المختلفات ، هو جوهر الصناعات ، والأعمال ، التى تنسب
من أصول
نقد
الفنون
إلى الدقة وهو المعضلة التى تواجه أصحاب الفنون ، والصناعات ، ويلطف
فيها النظر ، ويدق الفكر ، ويغمض الخاطر ، وهذه عند الشيخ قاعدة أم فى
أصول الفنون والصناعات ؛ والبلاغة منها ومن عائلتها ، وهى قاعدة لم نسطها
بعد بل وأقول ولست متجاوزاً هى نظرية لم ننشر طيها بعد وراجع قوله :
« فإنك تجد الصورة المعمولة كلما كانت أجزاؤها أشدَّ اختلافاً فى الشكل
والهيئة ثم كان التلاؤم بينها مع ذلك أتمَّ والائتلاف أبين كان شأنها أعجب

(١) أسرار البلاغة : ص ١٤٨ .

والحذق لمصورها أوجب » وهذه قاعدة خالصة للذى يدرس « اللُّوحَات » أو الصور المعمولة ، تشرح له كيف يفاضل بينها وكيف تدله على براعة اليد التى صورتها وعلى موهبة صاحبها ، وتفوقه ، وحذقه . وأستاذيته ، وليس فيها للبلاغة شئ إلا من جهة أن البلاغة غُصِّنُ فى هذه الدوحة ، وتأمل .

ويعمم الشيخ القاعدة ، ويضم نشر الفنون ، ويجمعها فى ربة ، ويقول وإذا كان هذا ثابتا موجودا ، ومعلوما معهودا ، من حال الصور المصنوعة والأشكال المؤلفة فاعلم أنها القضية فى التمثيل ، واعمل عليها واعتقد صحة ما ذكرت لك » .

البلاغة
والفنون
الدقيقة

تأمل :

١ - الصور المصنوعة .

٢ - الأشكال المؤلفة .

وهو هنا يريد المجسمات ، أو كما قال القطع التى يحىء من مجموعها صورة الشئ والخاتم . أو غيرها من الصور المركبة من أجزاء مختلفة الشكن ، ويذكر أيضاً قطع الخشب المنجورة التى يحىء من مجموعها صورة الباب وتأمل قوله اعلم أن قاعدة كل ذلك هى ذاتها قاعدة التمثيل ، فاعمل عليها ، واعتقد صحتها ، وهذه أصول تحتاج إلى شرح وبسط وتوجب على دارس البلاغة مطالعة هذه الفروع من الفنون ليسبر أغوار الفقه البلاغى الذى اعتبره الشيخ موصولا بها ويرى الشيخ أن الطريق الذى يصل بك إلى اقتحام هذه المعضلة ، التى هى إيجاد الائتلاف فى الاختلاف ، أو إيجاد الشئ فى غير جهته ، واستخراجه من مكان لم يعهد ظهوره فيه وأشباه ذلك مما يحدث فى النفس مفاجأة ، ودهشة ، أقول إن الطريق الذى يصل بك إلى اقتحام مشكلة الفنون الرفيعة ، والتى منها التمثيل ، والتى هى أيضا أمانة الحذق ، والأستاذية ، والتى لا يقهر التحدى فيها إلا الملهم المؤيد ، والألمعى المحدث ، يرى الشيخ أن المدخل إلى وادى هؤلاء العمالقة ، هو أن لا تنظر إلى الأشياء من حيث هى محسوسة تراها العيون ، وتعيها الأمكنة ، وألا يبقى نظرك قابعا

على سطحها ، لا ترى إلا ظواهرها ، التى يراها الناس ، ولا تعرف من خريطتها إلا هذه التضاريس ، التى وطئها أقدام العامة ، ولا يصف كلامك إلا هذه السطوح ، لأنك حين تفعل ذلك ، لا تحرك نفسا ، ولا تثير عقلاً لأنك تحاطب بالخطاب السائد الذى تكلم به الناس جميعاً ، وحينئذ يكون كلامك غارقاً فى بحور كلام العامة ، ليس له لون يميزه ، ولا مذاق يتفرد به وهكذا كل ما تمارسه من عمل دقيق ، ما دم هذا قصارك ، أنت إذن بعيد بعيد عن الربوات التى عليها الألمعى المحدث والمُلهم المؤيد ، وهم الذين يقهرون السدود ، ويخترقون الحجب ، ويشقون الصدف ، وكل ما يكف وعى الإنسان .

لا مفر لك إذا أردت أن تفتح هذه المعضلة من أن تتجاوز ظواهر الأشياء ، أى يواطنها ، وأن تتناولها من حيث هى حقائق روحية ، بمعنى أن تصير المحسوسات التى تعبها الأمكنة كما يقول الشيخ أموراً روحانية ، تعبها الأفتدة وأن تغمض حدقة بصرك ، وتحدق بحدقة بصيرتك ، أنت إذا فعلت ذلك وقفت على الضالة ، التى هى روح الائتلاف الساكنة فى قلب الاختلاف ، وحين تقع على ذلك يكسون خطابك لمن تخاطب بالتصوير أو بالتجسيم ، أو بالتمثيل ، خطاباً جديداً ، وتكون لغتك لغة طرية نضرة غضة وهذه الطراوة والفضارة هى التى تثير الدفين من الارتياح ، لأنها توجد إحساساً نبيلًا بالجدة والمفاجأة ، والدهشة ، التى تجدها النفس عند الكشف .

والرؤية الجديدة للشيء الذى لم تسبق رؤيته والذى تغلغلت إليه واستخرجته ، كثرة الغواص ، التى لم تلمسها يد قبل يده ، وهذا هو المثير للدفين من الارتياح عند الشيخ ، يعنى الكشف عن المستور ، الذى لم تقع عليه عين قبل ، وارجع إلى نص الشيخ لأن كلامى وشرحتى لم يصل إلى غوره .

وباب آخر من أسرار استحسان التمثيل وأسباب جودته ، وهو أن المعانى التى لا تنكشف لك فى النص إلا بعد المراجعة ، والمعادة ، وترديد

لا بد من
ملازمة
الحقائق
الروحية

النظر في صنعته ، وتحليل عناصره ، يكون لها من حسن الأثر ما لا يكون لو أنك حصلتُها من غير عناء ، ويشترط عبد القاهر أن يكون المعنى الذى تبذل المجهود في تحصيله ، معنى كريماً ، يستحق هذا المجهود ، وكأنه معدن كريم ملفوف فى أستار من حرير ومشقتك فى طلبه إنما هى مشقة مبذولة فى فحص دقائق ورفائق هذا الحرير ، وتكتشف لك الأستار ، سترا من بعد ستر ، حتى تقع على المضمون به ، وهذه الأستار هى العناصر اللغوية ، التى تحللها ، وتحلل علائقها ، وتستشف أسرارها ، وتهتدى إلى وحيها ، ورموزها ، وهذه هى متعة الدرس ، والصانع الخاذق مهَّد لك الطريق إلى نفائسه ، التى أودعها لك فى كلامه ، وعبد لك السير ، ومتعت بالرحلة ، وهذا هو الفرق بين لطافة الفرق بين المعانى ، وتعقيدها ، لأنك مع التعقيد تقطع حُرُونًا ، وأدغالا ، لتقع فى الدقة والتعقيد النهاية على هوامِّ الأرض ، وفرق بين هذا ، وبين الغموض الذى يتكلم عنه الناس فى زماننا ، لأن غموض زماننا إلباس وتعمية ضربت بين القارىء والشعر أسدادا وظلمات وفرق بين هذا وبين شعر يفهم الكافة قدرا من معناه ثم يبقى فيه جوهرة ، بعيدا إلا عن التأمل ، والمراجع ، ومن هو من أهل صنعة التحليل ، والتذوق .

وقد ذكر عبد القاهر فى هذا الموضوع جملة من الأفكار الخِصبة أهمها أنه كان يحرص على توثيق الأصول التى يقررها ، وأهم ما يوثق هذه الأصول هو ربطها بالطبع ، وفطرة النفوس ، كقوله « ومن المركز فى الطبع ، أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له ومعاناة الحنين نحوه كان نيله أحلى » . وهذا كثير فى الأصول كلامه . وفى أصوله كلها ، وأفهم أنه يبين وتأكيد لصحة هذه المقررات البلاغية ، وأنها ليست حِيلًا لغوية ، ولا مهارات لسانية ، وإنما هى أمور راجعة إلى المركز فى الطبع ، وهذا أصلها ، يعنى هى مشتقة من فطرة الإنسان ، فهى من روح الإنسان ، ودمه ، فلا يجوز لتعجل أن يستهين بها ، لأنه لا توثيق أوثق من أن تكون الفكرة البلاغية موسومة بوسم الروح الإنسانية ، ثم يدلك الشيخ على أن هذا ليس أصلا فى بلاغة اللسان العربى وحده ، وإنما هو

أصل في بلاغات ألسنة البشر ولعل هذا كان من مقاصد شيخنا العلامة محمود محمد شاكر حين وصف عمل الشيخ عبد القاهر وذكر أنه كان يضع أصول بلاغة ألسنة البشر .

كل نص كريم نيع لا يغيض
وفي كلام الشيخ إشارة واضحة إلى مسألة لا ينبغي أن نتجاوزها وهي أنه قال وهو يشرح الفرق بين الدقائق المحوجة إلى الفكر والتعقيد المتروك المطروح ، قال « وأما الملخص فيفتح لفكرتك الطريق المستوى ، ويمهده ، وإن كان فيه تعاطف أقام عليه المنار ، وأوقد فيه الأنوار ، حتى تسلكه سلوك المتبين لوجهته ، وتقطعه قطع الوثائق بالنَّجْح في طيِّته ، فتزد الشريعة زرقاء ، والروضة غناء ، فتال الرُّى ، وتقطف الزهر الجنى » .

والمقصود قوله « فتزد الشريعة زرقاء ، والروضة غناء » وهو يريد المعنى الذى تصل إليه بعد طلبه بالفكرة . وتحريك الخاطر والهمة ، ومعنى الشريعة الزرقاء : مورد الماء الذى لم يسبقك أحد إليه ، لأنه لا يكون أزرق إلا إذا كان صافيا هادئا لم تطرح فيه دلاء ، قبل ، والروضة الغناء هي الروضة التى لم تطأها الأقدام ، لأنها لو كانت موطوءة يطار عنها غناء عصافيرها ، وهذا معناه أنك بفكرك المجتهد ، وخاطرك المتيقظ ، وهمتك المتجددة ، تقع على معان فى صنعة الكلام ، لم يقع عليها أحد قبلك وأن الكلام العالى فيه معين لا ينضب ، وأن كل ذى فقه له فيه مورده ، لم يردده أحد غيره ، وله فيه لؤلؤة لم يستخرجها أحد قبله ، وأن الشريعة الزرقاء باقية أبدا والأمر كما قال الشيخ رحمه الله فإن « قفا نبك » ، ونظائرها من آداب العرب والعجم بقيت دهر الدهاير ، وشريعتها زرقاء يستكشف لنا من حر معدنها كل ذى بصيرة ، ما لم يستكشفه غيره ، ولا تزال كتابا مفتوحا ، أو نصا مفتوحا كما يحب أصحابنا أن يقولوا ، ولكن بشرط ألا تسلط عليها منجزات الآخرين ، وإنما ترددها أنت بعروية قلبك ، وعقلك ولسانك ، والله أعلم .

- تمت مراجعة أصول هذا الكتاب في غرة ربيع الأول سنة ١٤١٨ .
- الموافق ٦ من شهر يوليو سنة ١٩٩٧ .
- بضاحية المعادى الجديدة في مصر المحروسة .

رقم الايداع بدار الكتب : ١٣٨١٣ / ١٩٩٧
الترقيم الدولى : 0 - 114 - 977-225

دار التوفيق النموذجية للطباعة
طباعة أوفست - تيبو
تليفون : ٥١١٥٣٠٤
خلف الجامع الأزهر - بجوار جامع الدعاء

الفهرس

الصفحة

الموضوع

مقدمة الطبعة الأولى..... ٣

المبحث الأول

عبد القاهر والشيخان : الجاحظ وسيبويه

(١٩ - ٤٩)

١٩..... الكتب التى أسست المعرفة

٢٠..... أهمية معرفة مصادر المادة العلمية

٢٢..... طرائق العلماء يدل بعضها على بعض

٢٣..... أهمية معرفة المادة العلمية التى بنى منها المؤلف علمه

٢٣..... إفادة عبد القاهر من على بن عبد العزيز

٢٤..... سيبويه والجاحظ

٢٥..... تذوق عبارات العلماء

عبد القاهر يدخل كل كلام مصقول ميدان البلاغة ولو كان من كلام

٢٦..... السحابة

٢٧..... بلوغ أعلى الطاقة

٢٧..... بلاغة لغة العلماء

٢٨..... بلاغة المتنون

٢٩..... الفجوة بين الاستعمال والقاعدة

٣٠..... تسلسل البحث فى التقديم

٣١..... لماذا استخرج من كلمة سيبويه ما لم يستخرجه النحاة ؟

٣٣..... مقاصد المتكلمين

٣٤..... عبد القاهر كان يهدم أفكاراً باطلة

٣٤..... الجاحظ أقوى أثراً من سيبويه

٣٤..... النحو والشعر أصلان قام عليهما علم الشيخ

٣٥..... إدراك الوشائج بين حقول المعرفة

٣٦..... كتب الجاحظ هى المرجع الأول فى وصف البيان

٣٦..... البيان عن البيان صعب

الموضوع	الصفحة
عجز البلاغة عن وصف نفسها	٣٧
من المعجم البلاغى فى وصف البلاغة	٣٨
عبد القاهر يتلمس طريقه فى ضباب الغموض من بداية الطلب	٤٠
طريق عبد القاهر فى كشف هذا الغموض	٤١
هل الذى شرحه كان قائما فى نفوسهم ؟	٤٣
دليل آخر على أن الشيخ كان يجمع معانى النحو ومعانى الشعر	٤٣
دليل آخر على قدح معانى الشعر بمعانى النحو	٤٤
بعد الاستنساخ وشدة التيقظ	٤٥
عبد القاهر هو الآخر يفتح الطريق لتسلكه	٤٦
البلاغة فى الشروح والحواشى هى تفسير للمعجم الغامض	٤٩

المبحث الثانى

مراجعات فى الكتابين وكشف غموض المصطلح

(٩٠ - ٥١)

أهمية مقدمات الكتب	٥١
عبد القاهر يضع منهجا لتحليل لغة المعرفة	٥٢
اللغة مدخل تغيير الإنسان	٥٣
استخلاص أصول النقد من جوهر البيان	٥٤
الإبانة أصل قياس البيان	٥٥
غزارة المعنى أصل أهمية الإبانة	٥٥
كتاب أسرار البلاغة مقدمة لدلائل الإعجاز	٥٦
عبد القاهر يمدُّ أصابعه إلى عملية الإبداع	٥٧
أى شئ يعمل فيه منشئ الكلام	٥٧
العلاقات هى التى تستخرج المعانى المضمرة فى الكلمة	٥٨
العقل الفذ يوسع المعرفة	٥٩
كيف تتجدد الكلمات	٦١
الشاعر الكبير يَهْزُ المغة كما يهز الناس	٦١
وجوب الانتقال من نظم اللفظ إلى نظم المعانى	٦٢
أهمية دراسة المسائل المنكرة فى الكتابين	٦٣

٦٤.....	أهمية معرفة الأفكار التي صاحبت الشيخ
٦٥.....	الجنود العقلية والروحية فى بناء الأساليب
٦٦.....	تيار اليونانيات القديمة يهاجم النحو
٦٦.....	النحو تحليل لسليقة أصحاب اللسان
٦٧.....	أصول فكرية تسكن وراء أبنية اللغة
٦٨.....	ضرورة العناية بكل ما يصدر عن أهل العلم
٦٩.....	رنين الشعر والمعاني القلبية
٧٠.....	الأحان والأنغام تعطف القلوب نحو البيان
٧١.....	عبد القاهر لم ينكر قيمة الرنين وإنما أنكر التكلف
٧٢.....	كيف تنبعث المعانى من الألفاظ ؟
٧٣.....	بيان الإيهام
٧٤.....	معنى المعنى باب جليل فى بيان العربية
٧٥.....	وجه الشبه يجب أن يظل مفتوحاً
٧٥.....	المشبه به أو المستعار هو كنز المعنى
٧٦.....	مزيد من الإيضاح
٧٧.....	ضرورة التدقيق فى تحليل المعرفة
٧٨.....	حاجتنا إلى منهج تحليل المعرفة
٧٩.....	أبواب علم المعانى وسائل إنشاء الصور والأشكال
٨٠.....	الصياغة هى جوهر العمل البلاغى
٨١.....	المزايا التى تفوق علوم البشر
٨٢.....	اللفظ يراد به صور المعانى
٨٣.....	خلاصة البيان فى إطلاق اللفظ والمعنى
٨٤.....	صعوبة انكشاف المعرفة
٨٥.....	الكتب التى تتخلق فيها الأفكار والكتب التى تنقل إليها الأفكار
٨٦.....	معنى اللفظ الموصوف بالفصاحة
٨٧.....	حسن الدلالة راجع إلى العلاقات
٨٨.....	تقسيم المزية بين اللفظ والمعنى
٨٩.....	تأويل كلام العلماء على الوجه الذى يستقيم

٨٩.....	ترتيب الألفاظ المسرد به ترتيب المعاني
٩٠.....	من فقه ترتيب المعاني

المبحث الثالث

الترتيب والنظام في الكتابين

(٩٣ - ١١١)

٩٣.....	نصوص عبد القاهر القاطعة في مراعاة الترتيب والنظام
٩٥.....	عبد القاهر لا ينكر قيمة اربين وإنما يوجه إلى استخراج قيمة معنوية منه
٩٦.....	سعة باب فروق الخير واستيعابه للفصل والوصل
٩٧.....	ولادة الفصل والوصل من رحم الحملة الحالية
٩٩.....	باب القصير يولد من الحديث في «إن»
١٠٠.....	البلاغة الغائبة
١٠١.....	ابتعد الدرس البلاغى عن كثير من علم الشيخ
١٠١.....	وحشية الشعر وأعرابيته
١٠٤.....	علم شريف أسأنا إليه بالتسمية
١٠٥.....	عناية الشيخ عناية متميزة بباب السرقات
١٠٦.....	البحث عن الحقيقة شركة بين الكاتب والقارئ
١٠٧.....	الكتاب يفتح الباب لا غير
١٠٧.....	السكاكى يسلك طريق الرازى وألفاظه من ألفاظه
١٠٩.....	عبد القاهر يرفض القارئ الغافل
١١٠.....	ضرورة الحذر فى الإضافة والانتقاء
١١٠.....	لا تزال الجماجم اليونانية تنطق
١١٠.....	بلاغة زمن الكشف عن المبهمة
١١١.....	العلوم وروح الزمن
١١١.....	طريق تجسيد الدرس البلاغى

المبحث الرابع

الجناس وأخواته

(١١٣ - ١٣٣)

١١٣.....	مسألة اللفظ فى أسرار البلاغة
----------	------------------------------

١١٤.....	فك الكلام ثم تركيبه
١١٥.....	اللغة والوعى
١١٦.....	أسرار البلاغة قام على نقض قضية اللفظ
١١٦.....	ما قبل الجناس الاصطلاحي
١١٧.....	جذور النغم فيما قبل الجناس
١١٨.....	غزارة النغم فى شعر أبى تمام
١١٩.....	نغم ما قبل الجناس فى شعر أبى عبيدة
١٢٠.....	العرب أصل الناس
١٢١.....	القيمة البلاغية للجناس
١٢٢.....	الجرس الذى قبل الجناس لا يجوز إهداره
١٢٣.....	ويبقى فى الجناس شىء بعد تفسير الشيخ
١٢٤.....	السجع جرس صرف ونغم بحث
١٢٥.....	محاولة استخلاص القيمة البلاغية للسجع
١٢٦.....	الرنين جزء من اللفظ الدال
١٢٦.....	نقض البناء وإعادته
١٢٧.....	مقدمات الكتب ومقدمات القصائد
١٢٩.....	أحداث وحكايات المقدمات أقاويل شعرية لا غير
١٣١.....	العبارة عن العلم جزء من جوهر العلم
١٣١.....	تفسير الشيخ للزوم سجية الطبع
١٣٢.....	الحرية جزء من فطرة الأشياء
١٣٢.....	حرية الإنسان تنعكس على أدبه
١٣٣.....	الكدح وبذل المجهود

المبحث الخامس

مسائل أسرار البلاغة

(١٣٤ - ١٩٢)

١٣٤.....	وجه ترتيب مسائل أسرار البلاغة
١٣٤.....	شبهة تعارض
١٣٥.....	دفع إبهام التعارض

الموضوع	الصفحة
لماذا لم يدرس أبواب البديع	١٣٥
فجوات فى أسرار	١٣٦
البلاغة التشابه فى بناء الكتابين	١٣٧
من منهج الشيخ فى تحليل النص	١٣٨
الشعر صعب وإن بدا سهلاً	١٤٠
ضرورة إحكام منهج الشيخ فى التحليل	١٤٠
تحليل ابن جنى لأبيات : ولما قضينا	١٤٤
موقف عبد القاهر من الفتح	١٤٦
القضية الأم فى كتاب أسرار البلاغة	١٤٧
العناية الشديدة بضبط المنهج	١٤٨
الغرض الذى تاه	١٥٠
المعنى الجديد هو ضالة كل باحث	١٥٢
التشبيه والمجاز يحسوت فى جوهر المعانى	١٥٣
تحليل آية : الذين اشتروا الضلالة	١٥٤
التشبيه باب من أبواب دراسة المعانى	١٥٥
شيء مما أغفلناه فى كلام أهل الطبع	١٥٨
ضروب من قصص الحيوان فى التشبيه	١٥٨
غزارة المعانى فى قصص التشبيه	١٥٩
مكايدات الإنسان فى شعر هذيل	١٥٩
من قطاة زهير	١٦٠
سياق تنجو فيه القطاة	١٦١
سياق تهلك فيه القطاة	١٦٧
بيان أن التشبيه بحث فى المعانى كيف تتفق وتختلف ؟	١٧٠
براعة الصنعة تجعل من الوهم أدباً عالياً	١٧١
اختزال المعرفة يضر ويفسد	١٧٢
تنبيهات إلى أبواب لم تدرس	١٧٢
إشارات إلى تاريخ فجهله	١٧٤
المقصود صار مقدمة لمقصود جديد	١٧٦

١٧٧.....	السرققات أصل من أصول المعرفة.
١٧٨.....	عناية عبد القاهر بالسرققات.
١٧٩.....	جوهر عمل الشعر.
١٨١.....	المعاني لا توجد عارية من الألفاظ.
١٨٢.....	المنهج الصحيح فى تجديد المعرفة.
١٨٢.....	عبد القاهر يضع منهجا.
١٨٣.....	المعاني الشريفة يجب أن تكون من عناصر الثقافة العامة.
١٨٦.....	شعر البحتري من مصادر الدراسة البلاغية عند عبد القاهر.
١٨٦.....	صناعة الشعر حول معنى الحمى.
١٨٧.....	الشيب فى بيان الشعر.
١٨٨.....	مراجعة تقسيم المعاني إلى عقلية وتخييلية.
١٨٨.....	نقد تقسيم المعاني إلى عقلية وتخييلية.
١٩٢.....	أوهام الشعر لا تُستخرج إلا بكدح العقل.

المبحث السادس

عبد القاهر يستكشف جوهر البلاغة

(١٩٣ - ٢٣١)

١٩٤.....	شناعة التقليد.
١٩٥.....	تفوق الشعر الجاهلى من أصول الأدلة.
١٩٦.....	الظاهر يقود إلى الغامض.
١٩٦.....	عبد القاهر يفتش عن الحقيقة.
١٩٧.....	الآية الكريمة تؤكد الإعجاز بالمعاني.
١٩٨.....	خطوات كشف المعرفة.
٢٠١.....	تضليل العقل العربى.
٢٠١.....	كيف تتكون مادة النقد الأدبى ؟
٢٠٣.....	طريق تجديد البلاغة.
٢٠٣.....	العقول التى تأبى أن تحذف.
٢٠٤.....	لا بد من طرح الوهم.
٢٠٥.....	خالص علم الإعراب ولبه.

٢٠٦.....	مراد الشيخ بخالص علم الإعراب
٢٠٩.....	فقه المطابقة.....
٢٠٩.....	البلاغة في تدفق المعنى وراء أحوال اللفظ
٢١٠.....	ينابيع المعاني تحت أحوال اللفظ في أبيات لأبي تمام
٢١٣.....	القراءة التي تنطق بالأحوال
٢١٦.....	تحليل أحوال اللفظ في أبيات للأخطل
٢٢٠.....	تحليل كلام الشيخ في جوهر البلاغة
٢٢١.....	مبسوط المعنى واحتياز الأحوال له
٢٢٢.....	سخاء الدلالة في لغة العلماء
٢٢٢.....	تعصب النصارى واليهود العرب لليونانيات في الزمن الأول
٢٢٣.....	تدفق المعاني من ينابيعها
٢٢٤.....	محاولة لفهم كلمة حسن الدلالة
٢٢٩.....	محاولة لفهم جهات المعاني بابة ذكر الديار
٢٣١.....	محاولة لفهم الجهة التي هي أصح لتأدية المعنى

المبحث السابع

وشائج الكلام وصناعة الشعر

(٢٣٤ - ٢٨٣)

٢٣٤.....	الروابط والعلاقات هي مساكن الأفكار وجوهر البيان
٢٣٦.....	زيادة بيان لمواضع كُمون المعاني في المباني
٢٣٨.....	عبد القاهر يقتادنا إلى معرفة الشعاب التي تسلكها المعاني
٢٣٩.....	أحوال في آية : وقيل يا أرض
٢٤٠.....	سياق آية : وقيل يا أرض
٢٤١.....	الخصوصيات الأسلوبية التي حصرها الشيخ في الآية
٢٤٢.....	الأمر الإلهي في كلام الله
٢٤٣.....	مقام الكلمات في كلام الله مقام آخر
٢٤٤.....	عبد القاهر ينقل إلينا تجربته
٢٤٥.....	الحقيقة في الفطرة قيل أن تكون في الكتب
٢٤٦.....	لا تقف عند دراسة النظم وإنما حاول أن تصنع نظماً
٢٤٧.....	اصنع اللغة لتفهم اللغة

٢٤٨.....	المراجعة والتدقيق من أصول المعرفة
٢٥٠.....	البحرئى ىلقى أضواء على فقه النظم
٢٥٢.....	وصف الشعراء لعمل الشعر وبيان رسالته
٢٥٢.....	لا يجوز أن يختلط علينا جنس المادة التى يقوم عليها الدرس
٢٥٤.....	شعر المديح يصف أكرم الخلال
٢٥٦.....	أصول فى صناعة النظم ذكرها أبو تمام
٢٥٦.....	بكاارة النص
٢٥٦.....	شيوخ النص
٢٥٧.....	شرف الغرض
٢٥٨.....	حق الحياة أن تستخرج معارفك بنفسك
٢٥٨.....	الربط بين كلام أبى تمام وعبد القاهر
٢٥٩.....	وصف عمل العقل وهو ينشئ النظم
٢٦٠.....	لؤلؤة بشار ومعوّل ابن مقبل
٢٦١.....	غنائية أبى تمام
٢٦٣.....	إشارات غنية فى المطلع
٢٦٤.....	محاولة لبيان البكاارة فى القصيدة
٢٦٥.....	من براعة الاستهلال
٢٦٦.....	الوشائج التى تخفى
٢٦٧.....	المكافاة والطبع الحر
٢٦٨.....	وصف عمل الشعر لأبى تمام
٢٦٩.....	مراجع المزية كما يراها أبو تمام
٢٧٠.....	تحليل وصف أبى تمام لقصيدة ثانية
٢٧٢.....	مواطن التثقيف
٢٧٢.....	مذهب فى ذكر الحسان
٢٧٣.....	نفوذ أبى تمام فى التشابه اللفظى
٢٧٤.....	أوصاف الحسانة وأوصاف القصيدة
٢٧٥.....	إشارات خفية فى النسب موجهة إلى الغرض
٢٧٧.....	قدرة أبى تمام فى استخراج المعنى من ضده
٢٧٨.....	فلسفة المعانى الشعرية عند أبى تمام

- ٢٨١.....حديث الشعراء عن صنعة الشعر وكلام عبد القاهر
 ٢٨٢.....شغل النفس بصقل العبارة من جوهر البلاغة
 ٢٨٣.....الإرث البلاغى والباب المفتوح

المبحث الثامن غموض المطابقة وارتقاء النمط (٢٨٤ - ٣٢٣)

- ٢٨٥.....الفنون البلاغية جاءتنا من ديوان الشعر ويجب أن نعود بها إليه
 ٢٨٦.....النمط العالى والكلام المدمج
 ٢٨٨.....نمط آخر
 ٢٨٩.....كرائم معان ولكنها مفردات
 ٢٨٩.....ضروب من تشابك المعانى فى كلام رسول الله ﷺ
 ٢٩١.....من كلام الحكماء
 ٢٩٣.....موازنات فى بيان التشابك
 ٢٩٤.....وصية أرسطو إلى تلميذه الاسكندر نص فى أدب السياسة
 ٢٩٥.....ضروب التشابك مختلفة ومتسعة
 ٢٩٥.....تحليل نص فى أدب السياسة
 ٢٩٦.....استجلاء حركة المعنى فى جوهر النص هو جوهر النظم
 ٢٩٧.....من كلام أبى بكر الخوارزمى
 ٢٩٩.....تحليل علاقات المعانى فى نص لابن مسعود
 ٣٠١.....من خطبة على كرم الله وجهه
 ٣٠١.....من رسالة عمر إلى أبى موسى فى القضاء
 ٣٠٤.....علاقات الشعر الذى يقص أحداثاً
 ٣٠٦.....علاقات الجمل فى آية
 ٣٠٩.....ضروب التشابك تجيء فى الكلام على وجوه شتى
 ٣١٠.....شرح شواهد عبد القاهر فى باب النمط العالى
 ٣١١.....تحليل كلام أبى سليمان
 ٣١٢.....تحليل أبيات كثير والبحترى
 ٣١٣.....علاقات الجمل فى باب التقسيم
 ٣١٤.....علاقات المعانى فى الأساليب البرهانية
 ٣١٥.....دقة المسلك فى علاقات المعانى فى التشبيه المركب

٣١٧.....	الصور التي جمعت اتحاد النظم مع مجهود التشبيه
٣١٧.....	الكلام الذي قرى الحسن من الجهتين
٣١٩.....	بذل أقصى المجهودات فى الإنشاء والتحليل يعنى التفرد والتجديد الدائم
٣٢٠.....	مذهب فى تفسير كلام العلماء تفسير فحواه لا تفسير لفظه
٣٢١.....	الشيء الزائد فى بيت امرىء القيس
٣٢٢.....	الشيء الزائد فى بيت زياد
٣٢٣.....	قصارى ما أقوله فى بيت زياد

المبحث التاسع

الزيادات التى تحصل فى أصول المعانى وبيان ذلك فى الشعر

(٣٧٣ - ٣٢٤)

٣٢٤.....	تحقيق القول فى كلمة المعنى
٣٢٥.....	المعنى فى أبيات عبد بنى عامر
٣٢٧.....	استكشاف القدرة الكامنة فى الأحوال اللغوية هو جهد عبد القاهر
٣٢٨.....	غاية التدقيق فى فحص الأحوال اللغوية
٣٢٩.....	الناقص فى هذه الصناعة كالحارج عنها
٣٣٠.....	معرفة طرائق الشعراء ومذاهبهم
٣٣١.....	علم من علوم البلاغة يجب أن يعود
٣٣٢.....	معرفة تطوّر المذهب الشعرى للشاعر
٣٣٢.....	تحديد عناصر الاحتذاء فى دراسة المذهب
٣٣٢.....	الباقلانى وموضوع النمط
٣٣٣.....	رصد حركة الموهبة
٣٣٤.....	قلة من يعرفون جوهر البيان فى زمن الباقلانى
٣٣٥.....	إشارة إلى ضياع مصادر مهمة فى الدراسة
٣٣٥.....	اليهود وسرقة علوم المسلمين
٣٣٦.....	صياغة الذاكرة على وفق مراد الأعداء
٣٣٦.....	طريق تحصيل البلاغة
٣٣٧.....	كلمة نفيسة للإمام السهيلي
٣٣٨.....	تحليل أبيات أبى تمام فى الشيب والزيادات التى تحصل
٣٣٩.....	الانتقال من الخصوص إلى العموم
٣٤٠.....	استخراجات أبى تمام
٣٤٠.....	تشابه البناء

٣٤١.....	ارتداد الخيوط وتشابكها
٣٤٢.....	أبو تمام يتوفاً أحياناً على تكوين الصور
٣٤٢.....	الزيادات التي تحصل في أصول المعاني بيان ذلك في شعر الزهير
٣٤٥.....	الصور التي يحدثها زهير في المعاني
٣٤٨.....	شعر زهير وحسن الدلالة
٣٤٨.....	التجريد
٣٤٩.....	مراجعة في حسن الدلالة
٣٥٠.....	معنى امتلاء الشعر بالمعاني
٣٥١.....	المعنى في بطن الشاعر أى في بطن لغته
٣٥١.....	من عناصر حسن الدلالة في صنعة زهير
٣٥٢.....	علاقة المطلع بالغرض من حسن الدلالة
٣٥٣.....	علاقات العناصر المكونة للنص
٣٥٥.....	من تشابه العناصر
٣٥٦.....	التنوع
٣٥٧.....	بيان جوهر النظم
٣٥٨.....	الزيادات في أصول المعاني
٣٥٩.....	حركة العلاقات تشكل المعنى الشعري
٣٦٠.....	معاني السبك والوشى
٣٦٠.....	مراجعات في سبك أبي تمام والبحترى
٣٦٢.....	هيات المعاني وصورها
٣٦٤.....	من طرائق أبي عبادة
٣٦٥.....	من قوة نفس الشاعر
٣٦٦.....	زيادة إيضاح لمعنى هيات المعاني
٣٦٧.....	رجوع المعاني بعضها إلى بعض
٣٦٨.....	نصف البلاغة الغائب
٣٦٩.....	الفجوة التي يملؤها وحى الشعر
٣٧٠.....	معنى قول البحترى : فقل لى كيف أعتذر
٣٧١.....	البحترى يجعل الشعر نحتاً
٣٧٢.....	معادن الشعر ومقاطعها
٣٧٣.....	سر قوله : إذا لم تفهم البقر

المبحث العاشر مراجعات فى التمثيل (٣٧٤ - ٣٩٤)

الصفحة	الموضوع
٣٧٤.....	وجه الشبه فى التمثيل صورة حسية
٣٧٥.....	التأول الذى هو أساس التمثيل لا يكون إلا مع الوجه الحسى
٣٧٥.....	اعتبار الوجه عقليا يفسد الكلام
٣٧٦.....	الجودة ليست خاصة بالتمثيل
٣٧٦.....	من جيد التشبيه الحسى
٣٧٧.....	عبد القاهر يؤكد ضرورة تقسيم التشبيه
٣٧٨.....	التشبيه الصريح هو الأول
٣٧٩.....	العربية القديمة
٣٧٩.....	تقسيمات فى التمثيل
٣٨٠.....	المرج والتفاعل الكيماوى فى اللغة
٣٨١.....	محو الدلالات الإفرادية
٣٨١.....	المجهود فى القراءة والتذوق
٣٨٢.....	مثل الذين حملوا التوراة
٣٨٣.....	ضروب من التمثيل أهملها المتأخرون
٣٨٤.....	ولا يقبل الله من العلماء إلا هذا
٣٨٥.....	معنى شرف المعنى
٣٨٦.....	الخصوصية البلاغية واختراق النفس
٣٨٧.....	التدريب على التذوق وعشق الكلام العالى
٣٨٩.....	شرح شىء من أسباب التأثير
٣٩٠.....	كيف تستخرج المعانى من ضمير الأشياء
٣٩٠.....	من أصول نقد الفنون
٣٩١.....	البلاغة والفنون الدقيقة
٣٩٢.....	لا بد من ملازمة الحقائق الروحية
٣٩٣.....	الفرق بين الدقة والتعقيد
٣٩٣.....	توثيق الأصول البلاغية
٣٩٤.....	كل نص كريم نبع لا يغيض
٣٩٦.....	الفهرس